
This is the **published version** of the bachelor thesis:

Poy Renau, Arnau. Sociabilidad y performatividad de la homosexualidad masculina. Una mirada a las pautas de sociabilidad de los hombres homosexuales del Casal Lambda de Barcelona. 2017. 58 pag. (821 Grau en Antropologia Social i Cultural)

This version is available at <https://ddd.uab.cat/record/200808>

under the terms of the  license

Sociabilidad y performatividad de la homosexualidad masculina.

**Una mirada a las pautas de sociabilidad de los hombres
homosexuales del Casal Lambda de Barcelona.**



Trabajo Final de Grado de Antropología Social y Cultural

2017

Agradecimientos:

Crec que és impensable entendre una investigació, incloent aquesta per breu i incipient que pugui ser, com a un acte individual, fruit d'un esforç únicament personal. Per això, vull donar les gràcies a la Clara, per la seva ajuda constant i a qui sens dubte també li haurien de donar el títol d'antropòloga, i al Miquel, el meu exemple de persona que s'esforça per aconseguir allò que es proposa. Al Marc també, que ha estat present en tot moment. Moltes idees presents en aquest treball li dec al Jorge, que ha estat més inspirador que molts textos de la carrera.

Finalment, gracies a totes aquelles persones que no he nombrat i que aquest treball, sens dubte, conté una mica d'elles.

Resumen

Finalizada la dictadura franquista y con la puesta en marcha de la democracia en España se crea en 1976 el Casal Lambda, una institución sin ánimo de lucro situada en Barcelona que se dedica a la normalización y la integración del colectivo LGTBI en la sociedad española. Cuarenta años más tarde de la creación del casal, este trabajo realizado entre 2015 y 2017 tiene el objetivo de presentar los resultados de una investigación que a partir de la observación etnográfica y del análisis de narrativas y experiencias estudia los motivos de ser y el significado de las pautas de sociabilidad de los hombres homosexuales que acuden al casal. El trabajo concluye que investigar la sociabilidad y la vida cotidiana de los hombres homosexuales ofrece la posibilidad de analizar los estigmas y el control social que se ejerce hacia ellos, así como la falta de normalización que aún existen hacia este colectivo.

Conceptos clave: homosexualidad, pautas de sociabilidad, masculinidad hegemónica, performatividad homosexual, homosexualidad en España, Casal Lambda.

Sumario

1. Introducción	7
2. Estado de la cuestión	8
2.1 La sexualidad vista por las ciencias sociales (finales del siglo XIX hasta los años 60-70 del siglo XX).....	8
2.2 Antropología y sexualidad (1930-1980).....	9
2.3 Un enfoque más social (perspectivas posteriores a los 60, 70 y 80s del siglo XX)	10
2.4 Desarrollos posteriores (1990 en adelante)	11
2.5 Sobre la homosexualidad. Perspectivas	13
3. Marco teórico	14
3.1 Perspectiva(s) sobre la(s) homosexualidad(es).....	14
3.1.1 Sexualidad y sociedad: vida cotidiana y control social.....	14
3.1.2 Pautas de sociabilidad	16
3.1.3 Antropología de la ancianidad	16
3.1.4 Estigmas sociales e identidad en la sociabilidad	17
3.2 Corporalidad, emociones	18
3.2.1 Corporalidad	18
3.2.1 Emociones	19
3.3 El espacio como lugar social	19
3.4 Género, sexo y sexualidad	19
4. Hipótesis, definición de conceptos y preguntas de investigación.....	21
4.1. Hipótesis y preguntas de investigación	21
4.2 Definición y operacionalización de la hipótesis	22
5. Diseño de la investigación	26
5.1 Universo, unidades de observación y análisis	26
5.2 Metodología y técnicas de recogida de datos	27
5.3 Criterios de selección y características de la muestra	28
5.4 Secuencia metodológica.....	29
6. Contexto histórico y sociocultural del Casal Lambda.....	30
7. Análisis y resultados etnográficos.....	32
7.1 El Casal Lambda como espacio simbólico. Inclusividad y protección.....	32
7.2 La socialización: el proceso previo a la entrada	33

7.3 Estigmas	37
7.4 La vinculación de los miembros ¿una <i>communitas</i> ?.....	40
7.5 Pautas de sociabilidad	41
7.6. Resultados de la investigación.....	45
8. Conclusiones	48
8.1 Factibilidad de continuación del proyecto.....	48
8.2 Dificultades y limitaciones.....	48
8.3 Aplicabilidad.....	49
9. Bibliografía	50
Anexo 1: Tabla de las técnicas y lógicas metodológicas utilizadas	55
Anexo 2. Motivos de asistencia al casal.....	56
Anexo 3: Tipologías de actividades que se dan dentro del casal.....	58

1. Introducción

Los motivos que me han llevado a la elección de los temas de esta investigación son diversos. Aunque la homosexualidad es el tema básico de este trabajo, no fue una elección directa. Al empezar la secuencia metodológico-técnica en septiembre de 2015 durante el segundo año del grado en Antropología Social y Cultural en la UAB, mi interés e inquietudes se centraban en buscar algún tema de investigación relacionado con el género. Ciertamente incómodo (y en desacuerdo) con los patrones de masculinidad de la sociedad en la que vivo y después de haber leído el libro *Sexo y Temperamento en tres sociedades primitivas* de Margaret Mead, con esta investigación quería entender cómo en la sociedad en la que vivo también las personas nos construimos a lo largo de nuestra vida como hombres y mujeres. Me interesaba, además, las diferentes formas de interacción normalizadas y ritualizadas que existen en las relaciones humanas y me fascinaba cómo podía ser que dependiendo de los lugares y las personas presentes las maneras de interactuar entre ellas adoptasen unas formas u otras, siendo el género un eje clave en este contexto. De esta fascinación se derivó mi interés por analizar las formas de sociabilidad y a investigar su relación con la construcción de la masculinidad como acto procesual, performativo, relacional y normativizado. Por otro lado, al empezar la secuencia ya había tenido contacto y relaciones de amistad con varios hombres homosexuales e iba viendo que algunos de ellos, en ciertas ocasiones, cuando se sociabilizaban actuaban de forma distinta a lo que se esperaba en relación con su género. De aquí surgió mi interés por estudiar el tema LGTB en general. En concreto, quería profundizar sobre qué papel juega la masculinidad y la orientación sexual en las formas de sociabilidad. Llegados a este punto, tuve la suerte de que un amigo próximo me comentó, durante una de nuestras largas conversaciones, que él había asistido a un espacio llamado Casal Lambda, un lugar donde muchas personas del colectivo LGTBI iban para sociabilizarse y hacer actividades regularmente. Después de hacerle preguntas al respecto, decidí estudiar las formas de masculinidad y de sociabilidad del grupo de abuelos homosexuales del Casal Lambda.

2. Estado de la cuestión

Sex may be analyzed as a particular kind of processual and culturally conditioned relationship. Anthropologists, like other scholars of sex, are products of their culture, so and an anthropology of sex is also a historical of anthropological perspectives upon sexual culture (Donnan & Magowan, 2010, p. 21)

Este apartado ofrece un breve repaso de la literatura académica sobre cómo las ciencias sociales han abordado la sexualidad, centrándose en las aportaciones de la antropología a este campo y con especial atención a la mirada que se ha hecho de la homosexualidad masculina. La sexualidad y también la homosexualidad como objeto de estudio ha crecido exponencialmente a partir de los años 70. Es por este motivo, y por las dimensiones obvias de tiempo y recursos limitantes que implica un trabajo final de carrera, que la aproximación que sigue de la sexualidad dista de ser un acercamiento completo de toda la literatura científica actual. De hecho, esta aproximación no deja de ser canónica y, ciertamente, hegemónica: se centra especialmente en la historia sobre cómo se ha aproximado a la sexualidad desde las ciencias sociales en EE.UU. e Inglaterra principalmente. Quizás, pues, la(s) historia(s) sobre cómo se ha(n) estudiado la(s) sexualidad(es), como en el caso de la historia de la antropología (Stocking 1982, p. 172), aún están por escribirse.

Entonces, en este apartado se abarcan cuestiones metodológicas, enfoques y perspectivas, así como los cambios importantes tanto en imagen como en la visibilidad de los estudios sobre la sexualidad, desde finales del siglo XIX hasta finales del siglo XX dentro de las ciencias sociales y en especial de la antropología. Debo advertir, también, que no presentaremos el desarrollo de los estudios de género más que de forma tangencial cuando entran en relación con el tema central de estudio.

2.1 LA SEXUALIDAD VISTA POR LAS CIENCIAS SOCIALES (FINALES DEL SIGLO XIX HASTA LOS AÑOS 60-70 DEL SIGLO XX)

Hasta los años sesenta del siglo XX, la medicina y el psicoanálisis eran las disciplinas académicas que se ocupaban de elaborar las teorías sobre el sexo (García, 2015, p. 22). También hasta los 60 de este siglo pasado, la sexualidad, desde las ciencias sociales “occidentales”, era entendida como algo de orden pre-social y biológico (García, 2015, p. 22). Así, la mayoría de estudios previos a estos sucesos tomaron por cuestiones principales la pregunta sobre lo que es “natural” del acto sexual en términos biológicos y, por

consecuente, aquello anormal respecto de la norma (Donnan y Magowan, 2010, p. 3). En este contexto, las investigaciones contemplaban la sexualidad de una forma que, al estar profundamente naturalizada, negaba implícitamente la influencia de los mecanismos sociales, políticos y económicos en ella (Guasch y Osborne, 2003, p. 6-7).

Como herencia de todo este pensamiento, entre los 20 y hasta los 80 del siglo XX, la sexualidad fue contemplada desde una mirada esencialista en la que la cultura frecuentemente quedaba desdibujada, constreñida o determinada por la biología de manera que las diferencias culturales y la diversidad sexual quedaban anuladas o registradas en un segundo plano (Nieto, 2003, p. 3). Durante este periodo se tuvo más interés en las causas (biológicas) de la homosexualidad que no en investigar las distintas expresiones (socioculturales) homosexuales (Nieto, 2003, p. 119). Muchos autores de este periodo como Kinsey (1967, citado en García, 2015, p. 23), Freud, Reich, Marcuse o Bataille compartían la premisa de que existe un instinto natural (universal) en el ser humano que le convierte en ser deseante que, a causa de la cultura y la sociedad, vive limitando (y reprimiendo) el placer de la satisfacción de estos deseos (García, 2015, p. 23).

2.2 ANTROPOLOGÍA Y SEXUALIDAD (1930-1980)

Desde la muerte de Malinowski (1942) hasta el último tercio del siglo XX, la sexualidad se había situado en la periferia más apartada de la antropología (Nieto, 2003, p. 3). Desde 1930 hasta 1975, los investigadores en antropología arriesgaban sus carreras profesionales en caso de centrarse en la investigación de la sexualidad a causa de las posturas de desidia, rechazo y erotofobia institucional¹ (Nieto, 2003, p. 8). No es hasta el último tercio del siglo XX que la sociología y la antropología se han ido aproximando a la sexualidad con la complicidad y la colaboración de los movimientos feministas y de orientación sexual. Es a partir de estos estudios que investigar sobre el tema se ha normalizado y que la sexualidad y el sexo se han incluido como actividad social (García, 2015, p. 27).

Se ha afirmado que las figuras más importantes que recogieron datos sobre la sexualidad “primitiva” fueron Malinowski con su libro *Sex And Repression In Savage Society* (1932) y Margaret Mead con la publicación de *Adolescencia, sexo y cultura en Samoa* (1927) y *Sexo y Temperamento en tres sociedades primitivas* (1937) (Guash, 1995, p. 28; Donnan y Magowan 2010). A pesar de estas tres investigaciones, los estudios de la sexualidad “primitiva” se mantuvieron al margen de los tópicos importantes de la época y siempre

¹ La erotofobia hace referencia a la posición teórica antropológica que invisibiliza y excluye a la sexualidad como parte de la vida social (Nieto, 2003, p. 4).

estuvieron influenciados por las ideas públicas de la sexualidad y con una marcada mirada androcéntrica y etnocéntrica (Donnan y Magowan, 2010, p. 5). En muchos casos, pues, los (pocos) estudios sobre sexualidad se relacionaban con temas más centrales de la disciplina como son el incesto, el tabú y el intercambio matrimonial (Donnan y Magowan, 2010, p. 5).

Durante el largo periodo descrito, Nieto (2003, pp. 8-14) destaca varias figuras antropológicas que reflexionaron sobre la sexualidad: Kluckhohn (1948), Honigmann (1954), Trager (1962) y La Barre (1971). Todos tienen en común que se diferenciaron del paradigma naturalizador de la sexualidad, mencionado anteriormente, en la medida en que intentan proponer nuevas relaciones entre cultura y biología; también que denunciaron la falta de datos sobre sexualidad de las diferentes culturas, las dificultades metodológicas para el estudio transcultural de ésta y que criticaron el hecho de que se haya ignorado la importancia de la cultura para abordar la sexualidad. Lo que diferencia a estos autores son sus discrepantes abordajes metodológicos y perspectivas respecto a la relación cultura-biología (Nieto, 2003, pp. 8-14). No obstante, las propuestas de éstos no dejaron de promover un modelo unitivo y bipolar de la biología (Nieto, 2003, p. 15). Durante este periodo, otros autores como Ford y Beach (1972, citados en Guash, 1995), registraron sociedades que aprueban o desaprueban la homosexualidad, con graves errores metodológicos. Otras líneas de investigación, próximas a la de la sexualidad, como son las de Mary Douglas, Gilbert Herdt y Thomas Gregor (citados en Nieto, 2003, p. 3), demostraron la importancia de estudiar el simbolismo corporal.

Otros trabajos posteriores importantes sobre la recolección de datos de la sexualidad en sociedades “no occidentales” han sido el de Evans-Pritchard (1970) sobre la sexualidad de los Azande, los estudios de Gilbert Herdt y su clásico entre los Sambia (1981) y las prácticas como la transexualidad y travestismo entre los Hijras estudiados por Nada (1990, citados en Donnan y Magowan, 2010, p. 11). Según Guash (1995, p. 33), se destaca también el trabajo de Cardín (1984), una investigación que trata de entender el carácter de las relaciones sexo-afectivas entre varones de sociedades primitivas.

2.3 UN ENFOQUE MÁS SOCIAL (PERSPECTIVAS POSTERIORES A LOS 60, 70 Y 80S DEL SIGLO XX)

En los años setenta y ochenta del siglo pasado, en gran medida debido a la aparición y posterior evolución del SIDA, es cuando la antropología retorna con interés a la sexualidad (Nieto, 2003, p. 3). También fue gracias al pensamiento feminista y a la crítica gay y lesbiana, el reclamo de los derechos sexuales, reproductivos y de respeto a la libertad de elección de la orientación sexual de los años 60 (García, 2015, p. 23; Donnan y Magowan,

2010, p. 10; Nieto, 2003, p. 3). Estos movimientos sociales impulsaron una redefinición constructivista de la sexualidad y empezaron a mostrar que el sexo obtiene su significado a través de las relaciones sociales (García, 2015, p. 23). No obstante, la homosexualidad siguió sin ser reconocida en muchos contextos como una opción legítima, y la heterosexualidad normativa y monógama continuó en el escalón más alto de la jerarquía sexual (Guasch y Osborne, 2003, pp. 16-17).

Michael Foucault, desde el postestructuralismo francés, y Jeffrey Weeks en Gran Bretaña, desde una perspectiva socio histórica, contribuyeron a consolidar la idea de que el sexo es relacional, que se forma en la interacción social y que debe ser entendido en un contexto histórico porque tiene un significado tanto cultural como subjetivo (Guasch y Osborne, 2003, p. 19). En este contexto, el sexo se empieza a situar en el centro de los discursos de poder, religiosos, legales, médicos o educativos (Donnan y Magowan, 2010, p. 8). Foucault (1976, citado en Martín Casares, 2006, p. 62), en concreto, argumentó que la sexualidad, generalmente concebida como una cuestión privada y natural, es en realidad un asunto culturalmente construido según los intereses políticos de la clase dominante. Siguiendo esta línea, Jeffrey Weeks criticó la concepción del sexo como una fuerza instintiva reprimida por la civilización y estableció que la sexualidad solo existe a través de sus formas sociales y su organización social ([1986], 1998, p. 29, citado en Martín Casares, 2006, p. 62).

2.4 DESARROLLOS POSTERIORES (1990 EN ADELANTE)

En la década de los 90 del siglo XX, aparece en Estados Unidos la teoría *queer*, que vino a reforzar la idea de que las identidades se han construido hegemonícamente, uniformando los grupos subalternos y silenciando con ferocidad las disidencias (García, 2015, pp. 23-24). Esta teoría profundiza en la crítica al binarismo excluyente implícito en las categorías más utilizadas en la investigación científica sobre sexualidad y género, tales como hombre/mujer, heterosexual/homosexual (García, 2015, pp. 23-24)... y ha privilegiado conceptos como la ambigüedad y fluidez para describir y analizar los cuerpos sexuales (Martín Casares, 2006, p. 278). Estas líneas de investigación de la sexualidad encajaron perfectamente con la idea desarrollada en la *Second Wave Feminism* americana del género como un constructo social, como una fabricación histórica y cultural que no estaría determinada por una verdad o un substrato ni natural ni ontológico (Preciado, 2011, p. 79 citado en García, 2015, p. 24). Sobre estos supuestos llegó la teoría de la contrasexualidad, que tiene por objeto de estudio las transformaciones tecnológicas de los cuerpos sexuados y generizados (García, 2015, p. 24). La contrasexualidad, que reivindica su filiación con los

análisis de la heterosexualidad como régimen político de Monique Wittig, la investigación de los dispositivos sexuales modernos llevada a cabo por Foucault, los análisis de la identidad performativa de Judith Butler y la política del ciborg de Donna Haraway, supone que el sexo y la sexualidad (y no solamente el género) deben comprenderse como tecnologías sociopolíticas complejas (Preciado, 2011, pp. 16-18, citado en García, 2015, p. 25). En esta dirección, los planteamientos postestructuralistas han cuestionado las visiones univocas de la sexualidad y los cuerpos sexuados contribuyendo a la complejización del discurso sobre el género, al romper con las dicotomías naturaleza/cultura y biológico/social (García, 2015, p. 25). Ejemplos de estos discursos los encontramos en Kosofsky (1993), Butler (1990) y Preciado (2002) (Citados en Martín Casares, 2006, p. 66). Trabajos antropológicos como los de Nanda (2000) y Murray y Roscoe (2001) (citados en Martín Casares, 2006, p. 66) han reforzado estas líneas de investigación demostrando que existen sociedades que reconocen más de dos sexos y más de dos géneros y también que las culturas construyen los sistemas sexo/género de diferentes formas y que no siempre dividen a la humanidad en hombres y mujeres.

Juan Herrero Brasas (2001, citado en García, 2015, p. 24), tras repasar las antiguas teorías del siglo XIX y del XX sobre homosexualidad en el ámbito de la medicina, la biología o la psicología, afirma que no es posible decir que alguna de ellas haya dado resultados definitivos, que nada en lo anatómico, hormonal o genético distingue a gays y lesbianas de hombres y mujeres heterosexuales y que el debate teórico hoy en día sigue girando en torno al *construccionismo* y el *esencialismo*.

El esencialismo, por su lado, supone que existe una esencia real y auténtica (pre-social) de aquello que es inmutable y constitutivo de una persona y que la organización social puede fomentar o reprimir pero no modificar (Coll-Planas, 2009, p. 52). Explicaciones biologicistas de la sexualidad las encontramos en Hamer y Copeland (1998), Horgan (2001), Jordán (2001), Le Vay (1995), Lcwoitin, Rose y Kamin (1996), Plummer (1981) (citados en Nieto, 2003, p. 7), Lewotin et al. (1987), Fisher (2000) y Agacinski (1998) (Citados en Coll-Planas, 2009, p. 52-53). Una de las críticas más severas realizadas al esencialismo, hace referencia a que este paradigma naturaliza en exceso la sexualidad y que además la excluye de la política (Coll-Planas, 2009, p. 55-56)

Por otro lado encontramos la postura constructivista que, como apunta Nieto (2003), sostiene que los roles de género, las sexualidades y las identidades no son naturales ni esencialmente universales sino que se construyen a partir del tiempo y los procesos sociales. Así, plantea que los sistemas culturales y sociales, pero también los actores

sociales, producen y dan significados a la sexualidad (Nieto, 2003, pp. 2-3). El constructivismo afirma, pues, que la sexualidad se enmarca en directrices políticas y sociales; eso supone que los procesos sociales intervienen en la forma de la sexualidad, la identidad sexual y en las formas de género (Nieto, 2003, p. 3). Constructivistas radicales como Witting han llegado a afirmar que el cuerpo es pura construcción social: “no hay naturaleza en la sociedad” (citado en Coll-Planas, 2009, p. 59). Algunos autores han formulado críticas hacia este paradigma, de las cuales se destaca la que concluye que el construccionismo no consigue integrar satisfactoriamente la dimensión biológica y que se deriva hacia un cierto determinismo social (Coll-Planas, 2009, p. 59).

2.5 SOBRE LA HOMOSEXUALIDAD. PERSPECTIVAS

No podemos, en este apartado, citar a todos los estudios de la homosexualidad hasta la actualidad. Además, ya existen buenas reconstrucciones históricas como la de Juan Herrero Brasas (2001) al respecto. No obstante, mencionaremos algunas figuras destacables: Evelyn Hooker (1957) fue una de las primeras figuras que publicó la primera investigación en los Estados Unidos sobre homosexualidad y mostró que no existían diferencias en el funcionamiento y la salud mental de hombres homosexuales y heterosexuales cuando se comparaban sus resultados en pruebas psicológicas. Joseph Carrier (1976, 1977, 1980) fue quien profundizó en el estudio de las manifestaciones del comportamiento sexual entre hombres mexicanos y sobre las características del análisis transnacional de la homosexualidad en América Latina. Lumsden (1996) narró en detalle la historia de la diversidad de homosexualidades en Cuba. Oscar Guasch (1995), por otro lado, describe los cambios en la vida de los hombres homosexuales en España, distinguiendo dos periodos: el pre-gay, durante la dictadura franquista, y la transición homosexual, desde 1975 hasta 1990; también hace reflexiones sobre cómo se ha construido la homosexualidad como otredad doméstica. Estudios como los de José Antonio Langarita (2013) son útiles para evocar las situaciones opresivas por la que han tenido que pasar los hombres homosexuales. Manuel Gómez-Beneyto (1978, p. 145), por otro lado, analiza las actitudes anti homosexuales. Herdt (1997, citado en Nieto, 2003, p. 6), finalmente, ha estudiado cómo los actos homosexuales y sus significados son diferentes de una sociedad a otra.

3. Marco teórico

Enriquecidos o enturbiados con dosis más o menos (in)confesables, los sexuales son uno de los muchos y diversos (y de los más sentidos, añadiríamos) deseos que el individuo (en sociedad y en cultura) genera (Nieto, 1998, p. 12).

El marco teórico que a continuación se presenta ha sido formulado y elaborado durante y a posteriori del trabajo de campo. Por ello, se encuentra muy dirigido a explicar los fenómenos analizados en el apartado 7. *Análisis y Resultados Etnográficos*. Quiero advertir, también, que ninguno de estos modelos son una definición objetiva de ningún proceso social; los conceptos y lógicas teóricas que utilizo sirven para hacer comprensibles ciertos fenómenos empíricos que voy a analizar y describir y, por ende, no pretenden ser exhaustivos ni explicar por completo los fenómenos analizados; más bien pretendo hacerlos comprensibles en un marco interpretativo. Cualquier definición que proponga, por su propiedad histórica y procesual, siempre va a ser inexacta y debe estar sujeta a puestas a prueba y a revisiones futuras. Al estilo foucaultiano (Morey, 1986, p. 9), este marco pretende ser una *caja de herramientas*: no trato de construir un sistema sino un instrumento interpretativo, coyuntural a situaciones contextuales (históricas, de poder...) y, en definitiva, un posicionamiento personal. En suma, y teniendo en cuenta que las perspectivas teóricas que abordan la homosexualidad no son unívocas sino que varían y difieren dependiendo del autor y la disciplina, no existe solo un único y válido abordaje posible.

3.1 PERSPECTIVA(S) SOBRE LA(S) HOMOSEXUALIDAD(ES)

3.1.1 SEXUALIDAD Y SOCIEDAD: VIDA COTIDIANA Y CONTROL SOCIAL

La vida cotidiana de las personas homosexuales puede ser el centro de algunas investigaciones porque es donde se ejemplifica el control social de éstas (García, 2015). Pero para investigar la vida cotidiana debemos relacionar lo social y lo individual, siendo lo primero aquello que fija los límites de lo que sexualmente es aceptable o inaceptable y lo segundo, los procesos que hace el individuo de una sociedad dada para abordar su propia sexualidad (Nieto, 2003, p. 5). La homosexualidad, así, se puede estudiar a partir de la micro sociología, una perspectiva que explica los fenómenos y procesos sociales analizando las unidades más pequeñas de la sociedad, comprendidas en la interacción directa de individuos y en su dependencia respecto de las estructuras sociales que componen su entorno (García, 2015, p. 16) siguiendo una perspectiva procesual e histórica (Nieto, p. 2003, p. 15). En suma, se puede decir que el contenido y los límites de las

conductas cotidianas, las experiencias, los actos sexuales, las identidades y los roles de los homosexuales (Nieto, 2003, p. 16) siempre se dan dentro de un orden cultural y social que ejerce un *control* para mantenerse. Esta regulación y control social de la homosexualidad se enmarca dentro de procesos culturales de *hegemonía* que, siguiendo a Gramsci, son entendidos como la dominación de tipo moral, político e intelectual sobre los diferentes grupos sociales (Rodríguez y Seco, 2007, p. 3) que hacen que los valores y la visión del mundo de los dominadores se convierta en el “sentido común” compartido por los dominados (Szurmuk y McKee, 2009, p. 124; Rodríguez, y Seco, 2007, p. 3). En nuestra sociedad, donde no hay una coerción física evidente y sí, en cambio, un cierto grado de autonomía de la voluntad (Willis, 2008, p. 11), la hegemonía utiliza el *poder simbólico*, el poder de constituir lo dado por la enunciación, de hacer ver y hacer creer, de confirmar o de transformar la visión del mundo, y por lo tanto, el mundo (Bourdieu, 1991, p. 170 citado en Wacquant, 2014, p. 195). En la modernidad, el control social y los procesos de hegemonía utilizan también como herramientas las *técnicas del yo* (Shore, 2010, p. 32), las técnicas y métodos que implantan unas normas y prácticas mediante las cuales los individuos se gobiernan y se administran a sí mismos. Se puede decir, por tanto, que el control social interviene en la vida cotidiana de los sujetos y en la colonización de todas y cada una de sus esferas, que ahora son relaciones de dominación (Rodríguez y Seco, 2007, p. 4). Siguiendo las nociones de poder de Foucault, podemos decir que la hegemonía y el control social no es entendido como un ejercicio exterior a las relaciones sino inmanente a ellas (Morey, 1986, p. 338) y, como sugiere Franquesa, se efectúa también a partir de las categorías mediante las cuales los sujetos aprenden lo real (2017, p. 40), en la misma toma de decisiones y en su cultura (Willis, 2008, p. 12). En un sentido amplio, pues, la sexualidad (y la homosexualidad) puede ser entendida no sólo como conductas y prácticas múltiples sino también como corporalidades, sentimientos, fantasías y sensaciones (Nieto, 2003, p. 16) inmersas en relaciones de poder.

No obstante, los individuos, como agentes sociales, no se sujetan al guion cultural únicamente. Al contrario, hay en ellos una capacidad innovadora que les permite crear, disenter y diferenciar, enjuiciar, valorar y dar sentido y significado (Nieto, 2003, pp. 16-17). En este sentido, la *agencia* es la capacidad que tiene un individuo de actuar, de obedecer o desobedecer las normas y pautas culturales. El *agente*, por tanto, es aquel individuo que, situado en una posición del *campo social* no actúa a su libre albedrío sino que puede (re)producir prácticas sociales hegemónicas acordes a la posición del campo social en el cual se sitúa (Bourdieu, 1980, p. 83-85 citado en Carvajal, 2014, p. 3). El *campo social* es aquel conjunto de estructuras que mediante la práctica son capaces de reproducirse

produciendo esquemas de percepción, apreciación y acción que producen representaciones de la realidad social (Morales, 2009, p. 157). El agente, por tanto, también es aquel que interioriza el orden social y unas *formas de clasificación* (Bourdieu, 2012, p. 20) aprendidas en la socialización y que lo acepta como realidad objetivada y naturalizada (Morales, 2009, p. 157)

3.1.2 PAUTAS DE SOCIABILIDAD

Siguiendo a Rada (2012), las *pautas de sociabilidad* (el autor les llama *códigos de sociabilidad*) son un conjunto de valores y acciones que un grupo pone en juego en las relaciones sociales. Como propone Giddens (2000, citado en Rada, 2012), existen modos en que los integrantes de un colectivo interactúan de forma particular, usan formas específicas de vincularse y tienen agregados de pautas de comportamiento aprendidos que permiten saber a qué atenerse en cada contexto a lo largo de su vida en los diferentes espacios sociales. Rada (2012) propone que, para abordar los modos de ser y hacer y las pautas de sociabilidad de los hombres homosexuales, se deben investigar los cambios y las continuidades históricas estructurales de la sociedad respecto a ellos y la socialización que han recibido desde una perspectiva externa, pero también desde sus propias narrativas y experiencias de la vida cotidiana (Ricoeur, 2006; Urbano, 2010, citados en Rada, 2012).

3.1.3 ANTROPOLOGÍA DE LA ANCIANIDAD

Las pautas de sociabilidad de los hombres homosexuales no son homogéneas en los diferentes grupos de edad. Así, para una comprensión integral de las pautas de sociabilidad de los hombres homosexuales más mayores, se debería abordar la *ancianidad* como una categoría que opera en la realidad social y de intersección. La antropología de la ancianidad se interesa por la descripción y el análisis de la situación de los mayores y de la vejez como construcción social sujeta a los procesos de cambios y conflictos sociales propios del sistema social en el que se producen (Sánchez Vera 2003:8 citado en García, 2015, p. 18): los roles sociales que les han sido asignados y los que se les ha negado, sus condiciones de vida, su relación con otras generaciones, su relevancia demográfica y su significado social; la relación con las políticas públicas y los servicios sociales destinados a ellos; la comparación de las diferencias de la vejez en los distintos lugares y momentos en una sociedad concreta por motivos económicos, trayectorias vividas, recursos disponibles (García, 2015, p. 18)...

Tomar la ancianidad como un eje de análisis permite, por un lado, evidenciar que las personas ancianas han sido más bien ignoradas durante mucho tiempo en los análisis sociales y pensadas como un conjunto de personas homogéneas (García, 2015, p. 18). Por otro lado, nos permite también destacar que la sexualidad, en particular la sexualidad activa, la heterosexual pero especialmente la homosexual, ha sido un tema olvidado en relación con el envejecimiento (Kehl y Fernández, 2001, p. 137 citado en García, 2015, p. 19).

Debemos tener en cuenta que ha habido múltiples teorías que se han enfocado en el estudio de la ancianidad desde la sociología (García, 2015, pp. 19-21). No obstante, aquí recuperamos el paradigma de la *gerontología crítica*, que mira a la vejez como un objeto de estudio socialmente construido y no tan solo como una realidad biológica, producto de la forma de división del trabajo, de la estructura de la desigualdad y de las formas ideológicas correspondientes, vigentes en cada momento y en cada sociedad (García, 2015, p. 21). Por ende, este enfoque entiende que la vejez hay que estudiarla dentro de un contexto social e histórico determinado (García, 2015, p. 21). Entonces, atender a la ancianidad en un determinado momento en una sociedad nos permite obtener información relevante para la interpretación de las pautas de sociabilidad de los grupos de los hombres homosexuales más mayores.

3.1.4 ESTIGMAS SOCIALES E IDENTIDAD EN LA SOCIABILIDAD

Las pautas de sociabilidad de un grupo, inmersas en estructuras sociales y culturales historias de control social y hegemonía, se encuentran enmarcadas dentro de los procesos de creación de identidad y de estigmatización social. Por su parte, el *estigma*, tal y como lo define Goffman, es la diferencia entre la identidad social virtual -categorías y atributos que desde el medio social se establecen- y la identidad social real -la categoría y atributos que pertenecen a la persona (Goffman, 2003, p. 12). La *normalidad*, en este contexto, es todo aquello que no se aparta, generalmente de forma negativa, de las expectativas particulares (Goffman, 2003, p. 15) o aquello que es interpretable de forma inconsciente desde los parámetros que el medio social ofrece. Muchos de los comportamientos de la sociabilidad de los homosexuales, según Rada (2012), tienen que ver con el contexto en que fueron socializados, catalogados y estigmatizados por una sociedad que les consideraba como enfermos, perversos, delincuentes y pecadores.

Por otro lado, las *identidades* que organizan las pautas de sociabilidad de los grupos y de los individuos no se construyen en el vacío sino que son siempre entendidas dentro del contexto anterior de hegemonía, control social y estigmatización. Entonces, la identidad es

la síntesis particular de prescripciones sociales, discursos y representaciones sobre el sujeto y que son puestas en acción por él en cada contexto particular y que ponen todo el énfasis en no considerar la identidad como una realidad trascendente de estatus natural, así como en señalar que hay un nivel de libertad y autonomía personal en ese proceso identitario (Esteban, 2013, pp. 59-60). En suma, la identidad de un grupo y los estigmas hacia él están íntimamente relacionados hasta tal punto que en la vida cotidiana de los homosexuales masculinos a veces se produce la *profecía autoconfirmatoria* (Becker, 2009 citado en Rada, 2012), concepto que pretende explicar los mecanismos que conducen al sujeto a realizar la “carrera de desviado”, la cual consiste en cumplir con el rol que la sociedad, mediante la estigmatización, le atribuye a un grupo social; el individuo marcado lleva a cabo el estigma que la sociedad ha diseñado para él.

3.2 CORPORALIDAD, EMOCIONES

En las pautas de sociabilidad hay dos dimensiones importantes a tener en cuenta: la corporalidad y las emociones. Antes de entrar en cada una de ellas, debo destacar que aplico el concepto marxista *fetichismo de la mercancía* a la persona, es decir, *fetichismo de la persona*, para hablar de la invisibilidad de todas las relaciones hegemonía y control social descritos anteriormente y que hay detrás del conjunto de emociones y usos del cuerpo en las pautas de sociabilidad.

3.2.1 CORPORALIDAD

El estudio del cuerpo incluye no solo la modificación y presentación del mismo sino también las técnicas corporales y movimientos aprendidos que éste realiza (Mauss, [1936]1991) en el marco de un simbolismo corporal y unos sistemas sociales clasificatorios (Douglas, 1973). Así, el cuerpo es entendido como un lugar de la vivencia, el deseo, la reflexión, la resistencia, la contestación y el cambio social, en diferentes encrucijadas económicas, políticas, sexuales, estéticas e intelectuales (Esteban, 2013, p. 58). A la manera consciente y voluntaria de disponer el cuerpo en vista a su interacción social tanto mediante todo aquello que se hace en él, como también mediante aquello que se hace con él, es a lo que llamamos *la presentación social del cuerpo* (Martí, 2013, p. 83): esto incluye la imagen que se quiere ofrecer del cuerpo mediante su cuidado general, la indumentaria y ornamentación, y las modificaciones corporales, pero también la gestualidad, las técnicas corporales y las conductas proxémicas. La presentación social del cuerpo está estrechamente relacionada con las múltiples identidades que los individuos performan (Butler, 1988) y que son puestas en escena en la sociabilidad.

3.2.1 EMOCIONES

Por lo que respecta a la parte emocional, las personas están conectadas con el mundo y entre ellas por una red continua de sentimientos producto de un entorno humano dado y de un universo social caracterizado por ofrecer unos sentidos y unos valores (Le Breton, 2013). Toda cultura organiza unas pautas de sentir, pensar y actuar de tal forma que los individuos y grupos construyen en su día a día y gestionan sus emociones en función del referente cultural y social disponible (Folguera, 2014, p. 17). Así, el *ethos*, como lo define Bateson, son el conjunto de emociones culturalmente organizadas compartidas por un grupo (1986, Citado en Le Breton, 2013), que son particularmente expresadas según condicionantes individuales y puestas en práctica en la interacción social, la sociabilidad.

3.3 EL ESPACIO COMO LUGAR SOCIAL

Las pautas de sociabilidad, entendidas como lo hemos hecho, forman parte siempre de un contexto cultural y se dan dentro de espacios sociales. Los espacios sociales, en este trabajo, no son entendidos únicamente como modificaciones físicas funcionales del mundo donde suceden cosas sino como elementos constructivos de sistemas jerárquicos semióticos y simbólicos que expresan y representan formas de organización social, ideas, valores culturales... (Sánchez, 1990, p. 1) de la sociedad. En este sentido, los espacios son normativos y entran por completo dentro de las lógicas hegemónicas y de control social expuestas; esconden procesos que limitan, favorecen o facilitan ciertos comportamientos en la sociabilidad. La *ruptura simbólica del espacio* es aquella transición que hay entre un lugar y otro que funcionan con sistemas simbólicos más o menos definidos y diferentes.

3.4 GÉNERO, SEXO Y SEXUALIDAD

Por *género*, siguiendo a Díaz (2006, pp. 157-178), entiendo los constructos culturales que vienen a corporeizar agregados recurrentes de acciones y disposiciones materiales y simbólicas, físicas y mentales que dotan de sentido figurativo al ser socio sexual. Las construcciones de género revisten de significado social, dentro de las diferentes lógicas estructurales de pensamiento, a cada uno de los individuos miembros del universo cultural, ingresando en una partición establecida y formalmente definida del mundo que, en adelante, les confiere, en virtud de su adscripción de género, unos derechos y obligaciones que abarcarán todos los ámbitos de sus vidas, desde los más sociales como status, roles familiares, papel dentro de los rituales u oportunidades de empleo, hasta las disposiciones más apriorísticamente individuales como los gustos, las inquietudes, las actitudes, el orden de valores, el carácter, las lógicas proxémicas, las disposiciones corporales, gestuales... (Díaz, 2006, pp. 157-178). Por lo que se refiere específicamente a la masculinidad

hegemónica, esta no es entendida como una característica fija, siempre y en cualquier lugar la misma; por el contrario, es la masculinidad que ocupa la posición hegemónica en un patrón dado de relaciones de género (también cambiantes), una posición siempre debatible e histórica (Folguera, 2014, p. 38)

Siguiendo a Moreno y Pichardo (2006, p. 146), el sexo lo identificaremos como las características biofisiológicas de los individuos que son marcadas culturalmente para definir lo que es un hombre y una mujer. En el caso de la cultura occidental, se refiere a la genitalidad (pene-vagina), las gónadas (testículos u ovarios), la genética (cromosomas XX ó XY) o los llamados rasgos sexuales secundarios cuyo desarrollo tiene normalmente un origen hormonal (pechos, caderas, vello, masa muscular...). En cambio, por *sexualidad* entiendo los comportamientos, sentimientos, prácticas, deseos y pensamientos que engloban a aquello considerado que mantiene relación con el sexo (Moreno y Pichardo, 2006, p. 146). Hace falta señalar, no obstante, que tanto lo que se considera sexo biológico como los datos que determinan qué es sexualidad y qué no son también (como en el género) seleccionados culturalmente (Moreno y Pichardo, 2006, p. 146). Además, los modelos hegemónicos de género, sexualidad, sexo y orientación sexual no solo son atributos sino que también pueden ser considerados como estructuras que favorecen una reproducción desigual de las de oportunidades.

4. Hipótesis, definición de conceptos y preguntas de investigación

En este apartado vamos a exponer las preguntas de la investigación, a presentar la hipótesis de trabajo y a definir y operacionalizar los conceptos de la misma.

4.1. HIPÓTESIS Y PREGUNTAS DE INVESTIGACIÓN

La hipótesis y las preguntas de investigación de este trabajo han sido formuladas después de la primera etapa de trabajo de campo. Así, al terminar este periodo se formularon hipótesis explicativas de los fenómenos que se habían registrado. De las cuatro hipótesis formuladas, se seleccionó y modificó aquella que se consideraba como más interesante y con posibilidades reales de ponerse a prueba en la segunda etapa de investigación.

Así, la hipótesis surgida en la primera etapa del trabajo de campo era que las personas homosexuales masculinas del Casal Lambda actuaban de acuerdo con unos patrones de comportamiento según los cuales ellos piensan qué debería ser un hombre gay. No obstante, después de la reformulación, la hipótesis que se intentó poner a prueba en la segunda etapa de trabajo de campo fue:

Los hombres homosexuales que van a espacios reservados para ellos comparten pautas propias de sociabilidad de forma que revierten los patrones de la masculinidad heterosexual dominante. Estos hacen que se cree un sentimiento de comunidad.

Planteada así definitivamente, esta hipótesis tiene diversos supuestos: en primer lugar, supone que los hombres homosexuales comparten ciertas pautas de sociabilidad en espacios reservados. Luego, presupone que éstas son distintas a las que se dan en la interacción con otros hombres fuera de estos espacios. Después, también presupone que estas pautas de sociabilidad rompen con los patrones de masculinidad heterosexual dominantes (que también se supone que existen) y que generan también un sentimiento de vinculación entre los miembros (sentimiento de comunidad).

Una vez realizada la primera etapa de trabajo de campo también se formularon interrogantes que este trabajo intenta responder:

¿Cómo viven y entienden los hombres homosexuales, desde una perspectiva *emic*, la sociabilidad específica que se da entre ellos en espacios reservados?, ¿Hay una voluntad explícita en su forma de sociabilizarse de cuestionar la masculinidad hegemónica?, ¿De qué forma se articula la masculinidad y la feminidad en sus discursos sobre su forma de vincularse?, ¿Qué importancia le dan los sujetos a los espacios reservados para ellos,

como es el Casal Lambda, y como afecta esto a su comportamiento? ¿Se vinculan igual con otras personas y establecen los mismos vínculos fuera que dentro de estos espacios?

4.2 DEFINICIÓN Y OPERACIONALIZACIÓN DE LA HIPÓTESIS

A continuación haremos una breve definición de los conceptos utilizados en la hipótesis y en los casos que sea necesario, los operacionalizaremos.

1. Hombres homosexuales:

Definición: termino social emic o folk para designar a una persona que tiene atracción sexual y emocional hacia otra considerada del mismo sexo (Haller, 2011, 105).

Especificación: Se debe señalar en esta definición que la homosexualidad forma parte de un constructo cultural y como tal su significado varía culturalmente y a lo largo del desarrollo histórico. Prueba de esto es que, por ejemplo, hasta el año 1992, no aparece ningún significado de *homosexual* en el diccionario histórico de la RAE (RAE, 2013), o por ejemplo que en el DSM I se consideraba la homosexualidad como “type of the pathologic behavior” (American Psychiatric Association, 1952, p. 39). En suma, la homosexualidad, las formas, las interpretaciones y las circunstancias del comportamiento homosexual están determinadas por contextos culturales específicos (Nieto, 2003, p. 100), además de mantener intersecciones con otras categorías como lo es el género, o la nacionalidad.

2. Espacios reservados para ellos:

Definición: Lugares de reunión (puntos de encuentro físico) donde acuden los homosexuales masculinos y que están creados con la intención de satisfacer alguna o varias de sus necesidades.

Especificación: ejemplos de estos espacios son los casales LGTBIQ+, bares para homosexuales, saunas para homosexuales, fundaciones de apoyo... Que sean dedicados para ellos no significa que estén estrictamente solos, sino que son espacios que los atienden de forma específica. Ejemplos de estos en Barcelona serían: Panteres Grogues, Fundació Enllaç...

Indicadores:

1. Que sea recurrente el punto de reunión: semanalmente
2. Que haya al menos 5 personas

3. Que sea un lugar donde se reúnen personas que se reconocen como homosexuales masculinos
4. Que sea explícitamente dedicado a personas homosexuales
5. Que tenga una función explícita: sociabilidad, aprendizaje, soporte...
6. Que las personas acudan por la condición de homosexualidad
7. Que haya recursos sobre homosexualidad (Libros, films, folletos...)
8. Sensación de que es un espacio para *ellos*

Criterio de decisión: Para que un espacio sea considerado un espacio reservado debe cumplir al menos 5 de estos indicadores.

3. Pautas propias de sociabilidad:

Definición: Conjunto de valores que un grupo pone en juego en las relaciones sociales (Rada, 2012). Conjunto de espacios y modos que poseen los integrantes de un colectivo para interactuar, las formas específicas de vincularse y el agregado de pautas de comportamiento aprendido (Giddens, 2000, p. 51-52).

Especificación: Hay dos dimensiones de las pautas de sociabilidad: la dimensión extra corporal hace referencia factores no corporales de las pautas, como el lugar de reunión. La dimensión corporal, en cambio, hace referencia a cómo se comportan e interactúan los homosexuales en estos espacios. Cabe destacar que las pautas de un grupo también son cambiantes en el tiempo.

4. Patrones de la masculinidad heterosexual dominante

Definición: La masculinidad hegemónica que comprende el conjunto de actos performatizados de un imaginario que aprenden gran parte de ellos en un momento y lugar concreto y que son definidos en parte por los estereotipos de género.

Especificación: En realidad, en cada momento histórico y lugar se construyen diferentes modelos de masculinidad hegemónica. Es por esto que la masculinidad de un momento dado solo construye uno de los múltiples modos en que los hombres pueden sociabilizarse (Ceballos, 2012). Al mismo tiempo, la masculinidad hegemónica se presenta como *la masculinidad* y hace que las otras sean alternativas.

Indicadores:

Dimensión Sexual:

1. Heterosexualidad (Olavarría, 2004)

2. Sexualidad activa (Olavarría, 2004)

Dimensión social-económica:

3. Padres de familia (Olavarría, 2004)
4. Tener un trabajo (Olavarría, 2004), proveedor
5. Clase media (Lomas, 2008, p. 307)
6. Adulto (Lomas, 2008, p. 307)

Dimensión ideológica y sentimental o emocional:

7. Competitivo
8. Conservador (Lomas, 2008, p. 307)
9. Racional (Ceballos, 2012)
10. Agresivo
11. Objetivo
12. Centrado en sí (Luis, 2002)
13. Impulsivo
14. Desconectados de la individualidad ajena (Luis, 2002)
15. Herméticos (Luis, 2002)
16. Tendientes a la indiferencia (Luis, 2002)
17. Encausados hacia afectividad superficial (Luis, 2002)
18. Dificultad para la autocrítica (Luis, 2002)
19. Apasionados por el éxito y por dirigir (Luis, 2002)
20. Falta de asunción la vulnerabilidad y fragilidad humanas (Luis, 2002)
21. Ausencia de miedo (Luis, 2002)
22. No expresivo (Luis, 2002)

Dimensión Corporal:

23. Ser blanco (Lomas, 2008, p. 307)

5. Sentimiento de comunidad

Definición: Capacidad de un sujeto para reconocerse como miembro de un grupo y de ser reconocido en él, pero también de distinguirse de otros grupos a partir de la asignación de un conjunto de rasgos o características que lo diferencian.

Indicadores:

Dimensión cognitiva:

1. Defender los objetivos del grupo
2. Interés por aumentar y profundizar el conocimiento sobre el grupo (Espín *et al*, 1998)
3. Conocimiento de la herencia y el pasado histórico del propio grupo (Espín *et al*, 1998)
4. Conocimiento de los valores del propio grupo (Espín *et al*, 1998)
5. Aceptación que hace la persona de las costumbres, valores, usos y otras conductas de los miembros de su grupo (Espín *et al*, 1998)
6. Reconocimiento del límite del grupo y la alteridad respecto de él

Dimensión afectiva:

7. Sentimientos de seguridad, simpatía y preferencia asociativa con miembros de su propio grupo
8. Sentimientos de confort con los patrones culturales de su propio grupo
9. Sentirse feliz por pertenecer a él (Espín *et al*, 1998)
10. Sensación de entendimiento con los miembros

Dimensión moral:

11. Ayudar a las personas del propio grupo
12. Dar importancia a mantener un contacto semanal con los del grupo
13. Sentimientos de obligación para apoyar a las necesidades de personas del propio grupo

5. Diseño de la investigación

En este apartado vamos a detallar el diseño de esta investigación: primero delimitaremos las unidades de observación y análisis. En segundo lugar, expondremos las técnicas utilizadas para la recolección de datos para luego exponer los criterios de selección y las características de la muestra. Finalmente, presentaremos la secuencia metodológica empleada.

5.1 UNIVERSO, UNIDADES DE OBSERVACIÓN Y ANÁLISIS

La población (o universo) de este trabajo son los hombres homosexuales españoles dado que, como hemos visto en el marco teórico, los cambios entorno a la sociabilidad de los homosexuales masculinos tienen que ver con las leyes y las instituciones, con cambios estructurales. Estos cambios se dan a nivel de país y, por tanto, podemos decir que ser homosexual en España comporta ciertas recurrencias en la sociabilidad. No ignoramos que en España haya influencias específicas de las culturas territoriales, así como divergencias entre zonas urbanas y rurales o diferentes legislaciones autonómicas; no obstante, las condiciones legales más importantes como el matrimonio, por ejemplo, vienen dadas por las leyes del estado y consideramos que existe una importante coyuntura histórica compartida en el estado por lo que respecta a la homosexualidad.

Vamos a distinguir en este trabajo tres niveles de análisis siguiendo a Comas, Pujadas y Roca (2004, p. 42):

Objecte d'estudi: l'objecte d'estudi sempre és un objecte teòric, construït per l'investigador per tal de definir l'àmbit conceptual de la seva recerca.

Unitat d'anàlisi: es delimita d'acord amb els objectius de la recerca i constitueix una primera acotació del camp social sobre el qual es basarà l'anàlisi i també el context d'aplicació de resultats.

Unitat d'observació: és el context empíric de la recerca, la unitat –delimitada també per l'investigador– en la qual farem l'observació participant.

El objeto de estudio, siguiendo las definiciones anteriores, son las pautas de sociabilidad de los homosexuales masculinos en espacios exclusivos. Por otro lado, la unidad de análisis sería constituida por los hombres homosexuales que van al Casal Lambda de Barcelona. Finalmente, la unidad de observación en esta investigación es el Casal Lambda de Barcelona ya que éste es el espacio empírico donde se ha hecho observación.

5.2 Metodología y técnicas de recogida de datos

Se ha utilizado la observación participante en este trabajo porque ésta permite el registro de comportamientos, hechos, acciones y acontecimientos en la unidad de observación seleccionada (Fernández Sánchez, 2012, p. 17) dentro del marco de la vida cotidiana (Hammersley y Atkinson, 1994, p.15). En este caso, la observación participante ha sido utilizada para identificar y registrar los patrones de sociabilidad de los hombres homosexuales en acción y en contexto, para problematizar el posible conflicto entre el discurso de éstos con las prácticas y hacer una descripción detallada del papel que juega el espacio en las pautas de sociabilidad.

Hemos utilizado las entrevistas porque nos permiten poner énfasis en las experiencias, narrativas y discursos (Téllez, 2007, p. 205) sobre las pautas de sociabilidad desarrolladas por los agentes. Es decir, las entrevistas nos permiten obtener el significado *emic* de las pautas de sociabilidad, los códigos, valores, motivos, actitudes, concepciones y significados que los sujetos tienen. Así, nos permite trabajar las subjetividades de las pautas de sociabilidad de los agentes que la hipótesis y las preguntas de investigación requieren. En concreto, las entrevistas abiertas en profundidad las hemos aplicado porque nos permitían obtener información detallada para el análisis histórico de las pautas de sociabilidad ya hemos dedicado un apartado de estas a la experiencia personal, elementos sociodemográficos, relacionales y de contexto vivido. Al mismo tiempo, también nos permitían contrastar el sentido que ofrecimos en el trabajo de campo a las pautas de sociabilidad y el que le otorgan los diferentes sujetos que las realizan. La entrevista estructurada, por otro lado, se ha aplicado dado que se ha considerado como complemento a las entrevistas abiertas ya que, como consiste en un seguido de preguntas que se formulan según unas normas más o menos rígidas y definidas (Téllez, 2007, p. 220), es especialmente útil para obtener información contrastadora, comparativa. Entonces, las entrevistas estructuradas han sido utilizadas dado que son valiosas para ver las interpretaciones diversas de un grupo de gran tamaño en los que existe una fuerte heterogeneidad o diferencias intergrupales importantes (Fernández Sánchez, 2012, p. 19), como es el Casal Lambda.

Se ha empleado, también, técnicas de análisis documental de fuentes primarias y secundarias que hemos encontrado en la unidad de observación. Las técnicas bibliográficas o documentales no se consideran una técnica principal pero entendemos que todo material que genera una institución forma parte de una forma de ver, entender y significar el mundo. Las técnicas de análisis documental no solo se han aplicado a textos sino también imágenes ya que entendemos que éstas sirven también para la producción

de realidad y como mecanismo de control y de expresión de la subjetividad (Rosón, 2006). Hemos utilizado, finalmente, documentación histórica para interpretar dentro de un marco histórico las pautas de sociabilidad².

5.3 CRITERIOS DE SELECCIÓN Y CARACTERÍSTICAS DE LA MUESTRA

Se han utilizado diferentes estrategias de muestreo para cada una de las técnicas. Para las entrevistas, se han utilizado estrategias de muestreo no probabilístico causal. Dos de los cuatro entrevistados fueron obtenidos por la estrategia de bola de nieve y los otros cuatro a partir del mismo contacto en la observación participante. Los criterios generales para seleccionar los entrevistados han sido su disponibilidad, su potencial como personas informadas sobre el contexto del casal y del movimiento LGTBI en general y la voluntad de que ocuparan una distinta posición en el casal. En la cuadrícula siguiente se ofrece con mayor detalle las características de los sujetos entrevistados:

Nombre	Sexo	Edad	Orientación Sexual	Origen	Formación	Trabajo/ ocupación	Fenotipo	Posición en el casal
Marc	♂	29	Homosexual	Galicia	Integración Social, Enfermería y Psicología	Integrador Social	Blanco	Ex miembro grupo jóvenes
Sebastià	♂	75±	Homosexual	Barcelona	Psicología	Jubilado	Blanco	Miembro grupo Tardor
Jordi	♂	50	Homosexual	Pueblo Baix Ebro	Audiovisuales	Eventos Culturales	Blanco	Voluntario: Revista
Sergi	♂	25	Homosexual	Pueblo Catalán	Historia	Máster y trabaja en la universidad como becario	Blanco	Miembro y coordinador grupo jóvenes
Mario	♂	50±	Homosexual	Español pero origen italiano	Traducción e Interpretación	Empresa internacional	Blanco	Voluntario: actividades domingo
María	♀	23	Homosexual	Olesa Montserrat	Antropología	Trabajando Casal Lambda	Blanco	Voluntaria y miembro del grupo de jóvenes

Figura 1: Tabla del muestreo de las entrevistas

Por lo que respecta al muestreo de los documentos (89 en total), estos no han sido recogidos de una forma sistemática. Se han seleccionado todos aquellos documentos que se ofrecían y que tenían acceso los miembros de forma gratuita, independientemente si eran producidos por el casal o otras instituciones LGTBI. Finalmente, en la observación

² Consultar la tabla del Anexo 1 para ver con mayor detalle cada uso que se la ha dado a cada una de las técnicas en los diferentes momentos de la investigación y lógica metodológica empleada.

participante se ha incluido en los análisis a todas las personas que formaban parte de la vida cotidiana de los hombres homosexuales del grupo Tardor (grupo de gente mayor), donde estuve más tiempo haciendo la observación dentro del casal. No obstante, también realicé observación participante en menor medida en otros grupos como el de Sordos o el de Jóvenes y en actividades intergrupales que el casal organizaba tanto dentro como fuera de él: comidas de voluntarios, reuniones de fin de año, de navidad, en el tenderete que organizaban el día de Sant Jordi, fiestas o eventos como el festigaylesbià, la muestra de cine FIRE... Entonces, se han añadido al análisis situaciones no solo de dentro del Casal Lambda sino también de actividades fuera de él en que los hombres homosexuales participaban en su cotidianidad.

5.4 SECUENCIA METODOLÓGICA

Se ha utilizado la observación participante durante dos periodos distintos: de octubre de 2015 a febrero de 2016 asistí al casal para una primera exploración de la unidad de observación los lunes y viernes de cada semana y puntualmente cuando se hacían actividades intergrupales; en el segundo periodo, de septiembre de 2016 a abril de 2017, realicé observación participante con los mismos criterios de asistencia pero esta vez con una lógica sistemática. Durante esta segunda fase apliqué los dos modelos de entrevistas: primero las entrevistas en profundidad y luego las estructuradas. También durante la segunda etapa se realizó paralelamente lecturas académicas, análisis de datos de los documentos y registros de campo de los datos para poder elaborar las entrevistas y focalizar la observación de una forma lógica y sistemática. Finalmente, la recolección de documentos se hizo durante los dos periodos de la observación participante. La secuencia seguida, datada y puesta en relación con la secuencia metodológico-técnica del grado se puede observar a continuación:

Figura 2: Secuencia temporal de las técnicas empleadas.

													Técnicas de Investigación											
	Prácticas de Campo I				Epistemología y Métodos								Recursos instrumentales				Prácticas de Campo II							
	2015				2016												2017							
	Sep.	Oct.	Nov.	Dic.	En.	Feb.	Mar.	Abr.	My.	Jun.	Jul.	Agt.	Set.	Oct.	Nov.	Dic.	En.	Feb.	Mar.	Abr.	My.	Jun.		
Observación Participante																								
Entrevistas en Profundidad																								
Entrevistas Estructuradas																								
Recolección Documentos																								

6. Contexto histórico y sociocultural del Casal Lambda

En este apartado vamos a contextualizar históricamente la unidad de observación con el objetivo de entender con mayor claridad y precisión los análisis etnográficos posteriores.

El *Casal Lambda* es una institución sin ánimo de lucro creada en Barcelona en 1976 en el contexto de la Transición Española, periodo histórico marcado por importantes cambios jurídico-legales e histórico-políticos. Al final de la dictadura franquista, el movimiento clandestino de defensa de los derechos LGTBI fue liderado por el grupo *Movimiento Español de Liberación Homosexual* (1970-1974), fundado por Armand de Fluvià. Este grupo fue creado a consecuencia de dos hechos, el rechazo de la Ley de Peligrosidad y Rehabilitación Social de 1970 y la inspiración de lucha por los derechos del colectivo inspirada en el *Gay Liberation Front* (1969) de Estados Unidos. El *Movimiento Español de Liberación Homosexual*, que se clausura como consecuencia de la presión policial, sirvió como base ideológica del *Front d'Alliberament Gai de Catalunya* creado en el mismo año de la muerte del dictador, en 1975³. Ambos grupos fueron creados con el objetivo de luchar políticamente y de reivindicar los derechos del colectivo. El Casal Lambda, que aparece en este contexto y que fue presidido por Armand de Fluvià, acogió a los gays que prefirieron no militar (Ugarte, 2008, pp. 180.188).

En el momento de la investigación (2015-2017), el Casal Lambda se dedica a la atención de todas aquellas personas englobadas bajo los términos LGBTI pero sobre todo, y como ellos mismos identifican, a la normalización de la homosexualidad, a la integración social de los mismos, así como a la defensa de los derechos humanos, derechos a la diversidad y a la individualidad⁴. Entonces, éste no es solo un espacio de sociabilidad y de encuentro para miembros del colectivo LGTBI donde se realizan actividades semanales, sino que es un lugar también de producción cultural, de sensibilización y de protección. Así, el casal tiene diferentes servicios como son el asesoramiento psicológico, asesoramiento jurídico y el servicio de documentación, cada uno ofrecido por profesionales especializados. El Casal Lambda, pues, es un espacio informativo y de difusión del movimiento LGTBI. Esta función informativa y de difusión se ve reflejada en su Centro de Documentación, que ofrece textos y libros sobre la historia y el desarrollo del movimiento LGTBI, y en la producción de su

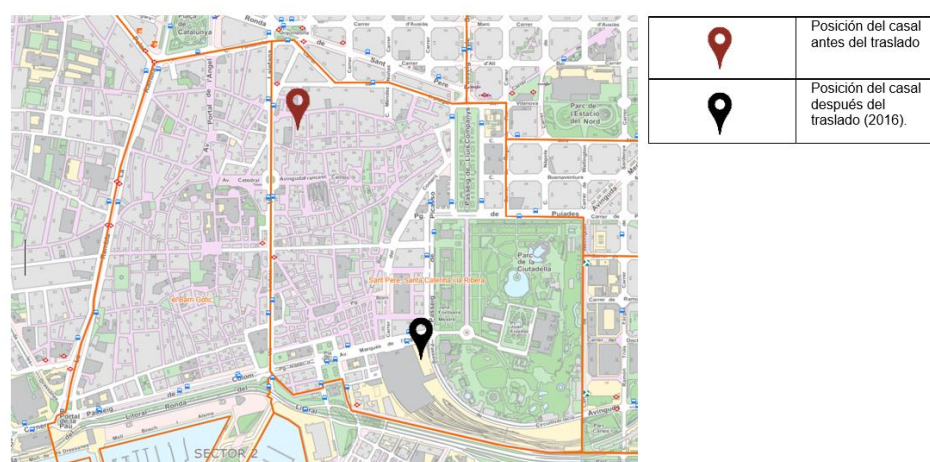
³ Por falta de espacio, no puedo entrar en mayor detalle, pero para ampliar el contexto del casal dentro del desarrollo jurídico-legal e histórico-político, pueden consultarse Ugarte (2008), Benito y Villagrasa (2008), Torras (2009), Ferrarons (2008), Mira (2004). En concreto, sobre el movimiento LGTBI clandestino en España en los últimos años de la dictadura es interesante destacar el libro de Fluvià (2003).

⁴ Véase para más información la web del casal: <http://www.lambda.cat/index.php/pages/pages-overview>

revista, *LAMBDA*⁵. El casal también ofrece recursos e información sobre las otras entidades LGTBI de Barcelona, con las que están conectadas y en apoyo mutuo. En el momento de la investigación, en el casal existían diferentes grupos estables que se reunían por separado: el grupo de mujeres (mujeres lesbianas de varias edades), grupo de sordos homosexuales (mixto), grupo de montaña (mayoritariamente hombres de edad comprendida entre 35 y 65), grupo Tardor (hombres homosexuales jubilados), grupo de jóvenes (mixto pero con mayoría de hombres y que comprende edades de 18 hasta los 35), grupo Tutifrutí (personas con discapacidad y de diferentes orientaciones sexuales) y grupo de bisexualidad (mixto y de edades variadas).

El casal ha cambiado de sede en varias ocasiones⁶ pero siempre ha estado en Barcelona, lugar central y centralizado del movimiento LGTBI en Cataluña. En el inicio de la investigación, el casal se encontraba en los límites del barrio Gòtic y Sant Pere, Santa Caterina y la Ribera, en la calle Verdader i Callís número 10 de Barcelona; más tarde, en 2016, este se trasladó dentro del mismo barrio a la avenida Marquès de l'Argentera, número 22.

Figura 3: Mapa de la localización del casal



Fuente: Web de Barcelona, <http://xurl.es/w4cnj>.

Por lo que respecta al número de miembros, ha oscilado bastante a lo largo del tiempo pero durante mi estada y conversaciones con uno de los voluntarios que llevaba la dirección me comentó que había casi 500 socios que cotizaban en el casal, 100 voluntarios aproximadamente.

⁵ Es el centro de documentación sobre homosexualidad más grande de España y uno de los más importantes de Europa. Incluye biblioteca, hemeroteca, videoteca y archivos históricos.

⁶ Por motivos económicos, al ser una entidad no lucrativa, pero también por motivos políticos y legales. En 2016 el Ajuntament de Barcelona ofreció al casal un espacio gratuito a causa de intereses políticos, pero hasta entonces el casal ocupaba espacios de alquiler.

7. Análisis y resultados etnográficos

7.1 EL CASAL LAMBDA COMO ESPACIO SIMBÓLICO. INCLUSIVIDAD Y PROTECCIÓN

El Casal Lambda constituye un espacio abierto e inclusivo y protector al mismo tiempo. Estas dos características se hacen evidentes tanto por el trato que reciben las personas que acuden por primera vez al casal como por la percepción de los que ya están establecidos en grupos. De acuerdo con mi experiencia, el recién llegado es atendido inmediatamente por una persona en el servicio de recepción que le explicará qué es lo que se hace en el casal y qué servicios ofrece. A continuación, se le pregunta a la persona que acude qué es lo que necesita y sobre su situación, con el objetivo de ver de qué forma se le puede ayudar. Llegado a este punto, se le puede incorporar a un grupo y/o ofrecer un servicio en concreto. Esta sensación de acompañamiento es recordada claramente en las entrevistas:

Marc: “Em va rebre un voluntari del grup de joves [...] que obria el Casal i que s’hi estava fins que tancava. Va ser atent, em va acollir bastant bé. Em va ensenyar el casal, les instal·lacions, el grup, la gent, i em va deixar que interactués amb les persones hi havia allí” (Entrevista Marc, 11 de abril de 2017).

Sergi: “Venia amb una mica de por, però al final bé. Em vaig sentir molt acompanyat, em van fer un bon acolliment, em van fer sentir molt a gust. L’atenció va ser molt bona, m’explicaven tot com anava, amb molt detall. Els primers dies sempre hi havia gent que m’ajudava, m’indicava...” (Entrevista Sergi, 17 de mayo de 2017).

Como característica principal, el casal no excluye a nadie. La diversidad de personas que hay en él lo demuestra. No obstante, el mismo proceso de entrada descrito genera otro efecto: filtra o restringe el paso y protege a los individuos. Esta protección, se da por circunstancias obvias: es un espacio donde se busca que las personas tengan el derecho de disfrutar sin ser molestadas. En consecuencia, esto se traduce en que se niega el paso a según qué peticiones y personas, sobre todo periodísticas o de investigación; se vela por el bienestar de todos los grupos y las personas y se intenta cumplir con las demandas de privacidad que se originan desde los mismos. En suma, y como se verifica en las experiencias de los miembros del casal, tanto de los más mayores como de los más jóvenes, hay una sensación generalizada de protección, comprensión y de libertad que no se encuentran en otros lugares de la sociedad:

Marc: “Em sentia no còmode, lliure. Per unes hores era jo mateix. [...] Podia parlar de la meua sexualitat, en masculí i femení, podia tocar la resta dels companys sense por a que em cridessin o es sentissin molestats. Podia expressar els meus dubtes, les meves inquietuds, escoltar els dubtes i inquietuds dels altres; podia riure com una maricon a com diuen en el món heterosexual, que és masclista, homòfob i sexista. Podia tenir ploma si volia, o no l’havia d’amagar. Podia fer milers i milers de coses que fora d’aquest casal i d’aquest grup no podia fer” (Entrevista Marc, 11 de abril de 2017).

Maria: “[En el casal] et sents com realitzat i lliure. En menys d’un any he fet amics que em porto el triple de bé que gent que conec del poble des de fa anys. De seguida es coneix a gent que volen quedar, parlar, i [això fa que] et sents segur. Molta gent del casal va a buscar amics i [és un espai] pots estar tranquil. A fora [del casal] de seguida que et fas amic d’un noi sempre et miren i diuen que estàs lligant, amb les noies també. Això al casal no passa. [...] En l’ambient hetero[sexual] et miren més. [...] Jo sempre evito parlar de sexe, per exemple, en altres esferes [que no siguin el casal]” (Entrevista Maria, 6 de mayo de 2017).

Un análisis, por tanto, de la percepción que los miembros del casal tienen sobre los espacios confirma que los lugares que habitamos en sociedad no son neutros sino que pueden (y deben) ser entendidos como elementos constructivos de sistemas simbólicos y valores culturales. El Casal Lambda para sus miembros, según hemos visto, es un espacio simbólico en el que se sienten libres y protegidos en contraposición a otros lugares de la sociedad. Por ello, se puede afirmar que los espacios son normativos y, como se evidencia en el discurso de los sujetos, existe una clara ruptura simbólica del espacio que condiciona sus formas de sociabilidad.

7.2 LA SOCIALIZACIÓN: EL PROCESO PREVIO A LA ENTRADA

En ciencias sociales se deben analizar los procesos sociales y culturales en su continuidad. Sería un error pensar, en esta lógica, que lo que sucede dentro del casal se puede aislar del contexto general y la historia. Relacionar el contexto, el pasado y las experiencias de los hombres homosexuales y aclarar su vinculación con las formas de sociabilidad es el objetivo de este apartado.

Las experiencias de los más mayores del casal, las del grupo Tardor, sirven para ilustrar en mayor medida recuerdos de una época en que la persecución policial y la ley de Peligrosidad y Rehabilitación Social (1970) seguían vigentes. Un miembro del grupo Tardor me contaba que una vez conoció a un alemán en una fiesta y que fueron a un hotel.

Después de dos días, la policía lo llamó y lo llevaron a un cuartel donde le inscribieron en una ficha en que figuraba como homosexual. A continuación, le realizaron unas preguntas para finalmente dejarlo ir. Él cree que los del hotel, al ver dos hombres en una misma habitación, lo denunciaron (DC, 26 febrero de 2016). A esta experiencia se añaden otras como noches en la prisión después de recibir una paliza. A parte del miedo de la represión policial, en las narrativas de los más mayores se destaca también la presión social: “notava una pressió molt forta amb les mirades” explica un miembro del grupo Tardor. Otro abuelo comenta que en Sabadell “s’havia d’anar amb molt de compte perquè la gent comentava molt”. Y un tercero añade: “Jo abans no podia vestir com volgués, la gent em senyalava molt. Ara, en canvi, mira [señala su camiseta roja del PRIDE de 2015], jo no podria anar així” (DC, 13 marzo de 2016). A esta presión social se añaden otros factores de la vida cotidiana como la duda sobre el porqué un hombre vivía solo o por qué hacía la compra en el mercado o la colada.

La familia, la escuela y el trabajo, así, eran espacios de presión social donde reinaba el silencio. Muy pocos abuelos del grupo Tardor hicieron conocer a sus familiares su homosexualidad. Uno de ellos me comentaba que en su época era normal que no se contase para no hacer daño, para evitar dramas. En su caso, él no solo no lo contó para no hacer daño a sus familiares sino para que no le hicieran daño a él. No obstante, este hombre afirmaba con firmeza que estaba seguro de que su madre lo sabía (DC, 27 de julio de 2017). En otras ocasiones, cuando se conocía su homosexualidad, se producían situaciones desagradables en el seno de la unidad familiar. Esto explica que un miembro del grupo Tardor se tuviera que casar con otro miembro del grupo para evitar que su familia heredara sus bienes (DC, 27 julio de 2016). No todas las experiencias recogidas de los más mayores son negativas aunque generalmente sí que implican dificultades o silencios:

Sebastià: En la meva família mai varem tractar el tema de la homosexualitat.

Entrevistador: I tu creus que ho sabien?

Sebastià: Sí, perquè a la universitat quan vaig conèixer el meu primer noi, vaig dir a la meva mare que portaria un noi a casa. Ella no va fer cap mena de pregunta [...], ell es va quedar a dormir i tot va ocórrer com si no passes res. I després van venir més i ella mai, mai no va dir res (Entrevista Sebastià, 12 d’abril de 2017)

En el trabajo y la escuela, aparte de la presión social, se imponía el mismo el silencio que en la familia. Mario aún lo recuerda muy bien:

Mario: “Como te digo, en el entorno de la escuela efectivamente es un tema de que no se hablaba, tampoco se me discriminaba porque no era una opción discriminar, era silencio absoluto” (Entrevista Mario, 22 de mayo de 2017).

Al silencio y la presión social se añadían actos agresivos hacia aquellos hombres (no necesariamente homosexuales) que, desde un imaginario social, se interpretaba que mostraban pluma o feminidad. Esto hacía que algunos hombres tuvieran estrategias de supervivencia en caso de tener pluma o de sospecha de ser homosexual. Una de estas era destacar en clase y ofrecer ayuda a los compañeros para caer bien. Otra, entre muchas otras, puede ser la que describe Jordi:

Jo a l'institut ho he passat molt malament... els insults eren diaris, perquè jo tenia ploma i encara la tinc. [...] Vaig aconseguir enganyar a ma mare per aconseguir un paper del metge i no anar a gimnàstica perquè no em deixaven entrar als vestuaris a canviar-me (Entrevista Jordi, 23 de mayo de 2017).

Estas experiencias son dadas en un contexto claramente represivo como era la dictadura Franquista. Pero, ¿qué cambios y continuidades encontramos en las experiencias de los más mayores del casal y de los más jóvenes en lugares cotidianos como son la escuela, el trabajo o la familia? Formalmente y desde una perspectiva legal, la Constitución Española de 1978 protege la igualdad de todos los ciudadanos sin distinción y, desde 1995 con la ley LO 10/1995, se aprueba en el Código Penal el agravante para delitos cometidos por motivos de orientación sexual. No obstante, la mera existencia del casal pone en cuestión la integración real del colectivo aún en la actualidad. Por ejemplo, Marc destaca la poca comodidad que encuentra en espacios públicos y su falta de sensación de libertad:

“Jo no em sento còmode en el lloc que visc. [...] Aquí no puc ser jo mateix. A casa meva puc fer el que vulgui, però aquí no puc actuar amb llibertat. Quan arribo a Barcelona, depèn de la zona on estigui, més o menys sí. [...] [Si] estic a una associació de gais i lesbianes encara puc fer més coses. No és estrany escoltar un munt d'insults homòfobs, masclistes i sexistes en l'entorn en el que visc. O sigui, no puc interactuar amb llibertat allà perquè em seria impossible. (Entrevista Marc, 11 de abril de 2017).

En los jóvenes entrevistados, el silencio comentado por los más mayores es más difícil de encontrar. Por lo que respecta a la familia, todos los entrevistados contestaron que su núcleo familiar conocía su homosexualidad. Luego, dependiendo de cada caso particular, se presentaban mayores o menores dificultades para la aceptación. Se destaca también

en los relatos de estas personas que las familias no fueron las primeras en conocer la homosexualidad y que generalmente no les acompañaban el proceso de descubrimiento de su orientación.

En la mayoría de las experiencias en la escuela que he recogido sobre los jóvenes se evidencia que solo hicieron conocer su homosexualidad a pocos compañeros (ya no era un secreto personal, como el caso de los más mayores, sino un secreto compartido). Esto, no obstante, no les libraba de ataques homófobos. Marc, que hizo conocer a toda a su clase su homosexualidad narra:

“Recordo moltíssimes ocasions d’agressions i de buling. [...] Va ser un total infern fins que hi va arribar un moment on un company d’institut va estar a punt de violar-me. (Entrevista Marc, 11 de abril de 2017).

La discriminación no solo fue producida por los alumnos:

[Una professora] em deia que no parlés, que no digués que tenia parella masculina i que no ho digués als companys i que em referís a ella com a parella i no el meu novio i coses així (Entrevista Marc, 11 de abril de 2017).

Muchos de los ataques, como en el caso de los más mayores, no eran dirigidos necesariamente a hombres homosexuales sino que, dada la confusión del imaginario social del género con la orientación sexual, siguen estando dirigidos a hombres independientemente que fueran homosexuales o no:

Sergi: Hi havia un company de classe, un noi que tenia molta ploma, que l’atacaven i l’insultaven de maricón. No era gai, era hetero, però es ficaven amb ell. Aquell noi va acabar molt malament (Entrevista Sergi, 17 de mayo de 2017).

En el trabajo igual que en la Universidad, las personas más jóvenes encuentran menos dificultades que en la escuela. Por lo general no destacan actos discriminatorios sino el hecho de tener que justificarse o de tener que luchar contra estigmas, de dar explicaciones. Por ejemplo, Jordi explica como: “després a la universitat, a la UAB, la gent li importava un pepino la meva vida. Vaig passar de rebre insults a tenir una normalitat tranquil·la. A la feina mai he tingut cap problema” (Entrevista Jordi, 23 de mayo de 2017). En algunos lugares de trabajo, no obstante, a veces simplemente se obvia el tema. Este es el caso de Marc que, como enfermero, evitaba hacer conocer su orientación sexual por los problemas que podían presentar con los abuelos con los que trabajaba.

En suma, la socialización de los hombres homosexuales en los espacios sociales descritos determina en ellos (y no solo a ellos) unos valores culturales (arbitrarios) sobre cómo debe, y sobre todo, como no deben ser a partir unas representaciones sociales y *formas de clasificación* (Bourdieu, 2012, p. 20) sobre la realidad y las personas; sobre su comportamiento, su cuerpo, sus emociones. Frente a éstas, los hombres homosexuales (y de nuevo, no solo ellos) recurren a las *estrategias de género*, utilizan las concepciones de género disponibles (Folguera, 2014, p. 38) para encajar en la *normalidad* (Goffman, 2003, p. 15); y, cuando ya no pueden pasar desapercibidos, utilizan otro tipo de estrategias para sobrevivir, como hemos visto. La socialización implica, pues, aprender un uso controlado del cuerpo, que las personas homosexuales aprenden a utilizar (para evitar ser discriminados o agredidos) en los diferentes espacios sociales y una gestión (también mediada) de las emociones. Si entendemos que la sociabilidad de un colectivo, en un sentido amplio, engloba los lugares de reunión (y aquellos en los que no pueden reunirse), las formas de interactuar (físicas, corporales y emocionales) y los valores asociados, vemos que todo aquello que los hombres homosexuales han aprendido (a veces a evitar) e incorporado, cristaliza en su sociabilidad⁷.

7.3 ESTIGMAS

“Jo no sé què s’imagineu dels
homosexuals, la societat; jo crec
s’imagineu que som uns depravats”
(DC, 27 juny de 2016)

El hombre homosexual socializado en el contexto anterior se encuentra, además, con los estigmas de la homosexualidad (Goffman, 2003); existe en ellos una imposición social hegemónica (Szurmuk y McKee, 2009, p. 124; Rodríguez, y Seco, 2007, p. 3) sobre lo que representa que es un homosexual dentro de unos sistemas de clasificación previos (Bourdieu, 2012, p. 20). La mayoría de estigmas con los que se encuentran se generan en la confusión en el imaginario social de la identidad de género con la orientación sexual. En las narrativas y experiencias de los entrevistados se resaltan tres grandes tipologías de estigmas: el primer grupo tiene que ver con la corporalidad; el homosexual masculino es pensado que tiene tendencias femeninas (o ausencia de masculinidad) en los movimientos y en su vestimenta. También sucede que, desde una idea de complementariedad del amor romántico, se piensa que en las parejas homosexuales uno es la figura masculina y otro la

⁷ Los motivos por los cuales las personas asisten al casal tienen que ver con la socialización que han recibido. Para un análisis los motivos consultar Anexo 2.

femenina: esto explica cómo también el cuerpo y los movimientos del hombre homosexual puede ser hipermasculinizado. El segundo grupo tiene que ver con formas de pensar, también asociadas de manera muy intensa a la feminidad; el homosexual masculino desea cuidarse, disfrutar de comprar ropa o hablar de cotilleos, por ejemplo. También se destacan los estigmas sobre que el hombre homosexual es ateo y de izquierdas. Finalmente, hay estigmas de comportamiento, que se relacionan con una cierta tendencia a la promiscuidad o dar por sentado que si un hombre homosexual se relaciona con otro hombre seguramente es porque le gusta sexualmente.

Encontramos, pues, discursos de una forma estigmatizada de ver la homosexualidad que obliga, como fenómeno recurrente en la vida de los homosexuales que he conocido, a tener que justificarse constantemente. A veces, incluso, no solo se tienen que justificar fuera del colectivo sino también dentro de él: “A vegades inclús m’he hagut de justificar dintre del món gai. [Crec que] perquè existeixen masses etiquetes” (Entrevista Maria, 6 de mayo de 2017). Aún hoy en día se puede afirmar que no se ha normalizado la homosexualidad en tanto que las personas siguen encontrando estigmas en la cotidianidad.

Muchos estigmas son interiorizados por las personas a lo largo de su vida. Estos estigmas pueden ser cristalizados en la propia identidad y generar unas pautas de comportamiento que se ponen de manifiesto en la sociabilidad. Muchos hombres entrevistados afirmaron que cuando eran niños, para ellos la homosexualidad era algo malo. Esto se explica dada la concepción social de la época de la homosexualidad como enfermedad o como algo anormal o inmoral (Mira, 2004, p. 300; Benito y Villagrasa, 2008, p. 115; Ugarte, 2008, p. 69):

Hi havia una cosa que passava i que jo no tenia clara, que era gai. I no la tenia clara perquè no havíem fet mai cursos d’afectivitat i sexualitat. [...] Llavors la paraula gai era una qüestió de malaltia més que d’un fet real o una identitat afectivo-sexual normal i corrent (Entrevista Marc, 11 de abril de 2017).

Esta interiorización del estigma negativo de la homosexualidad se ve clara en las personas más mayores del grupo Tardor, algunos de los cuales poseen cierta homofobia interiorizada. Uno de los abuelos especialmente, diagnosticado por la psicóloga del grupo como caso de homofobia interna, explicaba que él se sentía diferente, raro, que no se pensaba que era una persona normal. De hecho, incluso en ocasiones cuando se hablaba de los heterosexuales, se hacía referencia a ellos, en broma, como los normales. Los sistemas clasificatorios de los estigmas, pues, no solo son utilizados hacia los

homosexuales sino también por ellos de diversas formas. El grupo Tardor se hablaba del *nosotros* (“homosexuales masculinos”) y el *ellos*, los demás. En otras ocasiones, el *nosotros* eventualmente se convertía en el colectivo LGTBI versus los *otros*. Estos sistemas clasificatorios van acompañados de atributos varios que se verbalizan con frases como “sí, porque los heterosexuales...”. Cabe destacar que no todo el mundo utiliza en la misma medida el sistema clasificatorio y que hay agentes que lo cuestionan.

Así, tanto en el Casal Lambda como en algunos lugares de promoción de la cultura gay, también se participa de la reproducción de estos estigmas y sus categorías; al haber sido interiorizados, existen no solo discursos sino también representaciones de los propios actores que recuperan una visión estigmatizada y hegemónica de ver la realidad. Estas representaciones hegemónicas forman parte activa de la propia cultura del movimiento LGTBI y éste, aunque lucha contra los estigmas y hace penetraciones a la cultura hegemónica, al mismo tiempo tiene limitaciones que hacen que aun así ésta se reproduzca (Willis, 2008). He podido observar que las limitaciones y la reproducción de hegemonía se producen generalmente en promociones publicitarias y en conversaciones informales, no tanto en discursos oficiales o comunicaciones formales de las instituciones. Ejemplos de estigmas de homosexuales masculinizados reproducidos desde el propio colectivo los podemos observar en las siguientes imágenes:



Fuente: Revista Lambda, 2011, nº 75



Fuente: Revista Lambda, 2010, nº 73



Fuente: Revista Lambda, 2010, nº 71



Fuente: Revista InfoGai, 2016, nº 198

7.4 LA VINCULACIÓN DE LOS MIEMBROS ¿UNA *COMMUNITAS*?

Una vez dentro del casal⁸ y cuando los hombres homosexuales ya están establecidos en grupos, la vinculación entre ellos en el marco de las actividades⁹ que realizan es percibida como diferente con la que se da con otras personas fuera de él; esto, evidentemente, condiciona a su sociabilidad. Esta sensación de diferencia ha sido expresada en cuatro de los seis entrevistados y confirmado en la observación etnográfica. Me parece que no es tan importante ver la regla general aquí sino las excepciones; explicar porque algunos miembros del casal sienten que sus relaciones son diferentes a las de fuera, vistos los estigmas y su socialización y dado que el Casal Lambda es un lugar en el que generalmente se sienten siempre respetados, protegidos y seguros, podría parecer una obviedad. Entonces, la pregunta clave aquí sería: ¿por qué algunos miembros del casal no sienten que las relaciones que tienen fuera y dentro de él son diferentes? Mi hipótesis tiene que ver con que las distintas posiciones que ocupan los sujetos en el espacio social externo al casal influyen en cómo perciben al casal, la homosexualidad y la vinculación con las personas que hay dentro de él. El casal no es un espacio autónomo a todo lo que sucede fuera aunque haya una ruptura simbólica del espacio; más bien es un lugar de interconexión. El Casal Lambda no constituye totalmente una *communitas* en el sentido de Turner (1966) pese a que muchas veces sí que se acerca o se percibe como tal. Y no formaría una *communitas* porque las diferentes posiciones de los sujetos que participan del casal en el campo social no desaparecen una vez dentro de él, solo toman un peso secundario. En la entrevista con Marc, esto se ve claramente ejemplificado: “Vaig trobar-me [participant del Casal Lambda i de les institucions LGTBI de Barcelona] en un món molt acollidor però, per l'altra banda, vaig trobar-me en un món que quan em submergia i tenia relacions més personals els conflictes acabaven de no saber-se resoldre. Vaig trobar-me

⁸ Para una descripción detallada de los motivos que llevan a los homosexuales al casal, consultar Anexo 2.

⁹ Para una descripción detallada de ellas, consultar el Anexo 3.

en un món no porofòbic, però si en un món amb molta desigualtat econòmica. Jo partia d'una situació socioeconòmica precària i em trobava gent amb un nivell econòmic enorme, amb un nivell de cultura més elevada també, i això es notava moltíssim en la forma de tractar de parlar i d'entendre'ns" (Entrevista Marc, 11 de abril de 2017). Las personas con las que me entrevisté y que comentaron que no diferenciaban sus relaciones dentro y fuera del casal eran aquellas que casualmente destacaban como menos importante el hecho de ser homosexual en su vida, que no se sentían parte del colectivo y que tenían un alto capital económico, social y cultural. Jordi, persona con un capital cultural elevado y una situación económica buena, explica que "jo desde luego no, no em sento part del col·lectiu. No puc, no em puc identificar amb un altre gai. [...] Mira, segurament m'identifico amb qualsevol persona de la meua feina perquè son periodistes i treballen en comunicació. M'identifico més amb el col·lectiu de periodisme" (Entrevista Jordi, 23 de mayo de 2017). En la entrevista con Sebastià, persona con un capital cultural, económico y social elevado, se destaca la poca importancia que le atribuye a la homosexualidad en su vida, es decir, en la misma entrevista, cuando le preguntaba por su vida, la homosexualidad no era un tema central, aparecían poco; destacaba mayormente su trabajo, sus aficiones, su educación... Por tanto, el peso relativo de la homosexualidad en la vida cotidiana y de los vínculos del casal son diferentes para unos hombres y para otros. En suma, el casal no constituiría una *communitas* (sobre todo si se analiza la situación desigual de las mujeres que hay dentro de él), ya que no puede eliminar por completo, ni temporalmente, las desigualdades de los sujetos en el espacio social exterior. No obstante, la vinculación de los miembros del casal tiende hacia ese tipo de modelo donde los sujetos en general se sienten vinculados como iguales, como parte del colectivo y, en muchos casos, esa vinculación se diferencia, según ellos, con la que mantienen fuera.

7.5 PAUTAS DE SOCIABILIDAD

La percepción de los hombres homosexuales de protección, libertad y comodidad en el casal y su sensación de que las relaciones que se establecen dentro de él son diferentes a las de fuera, los estigmas interiorizados sobre la representación de cómo ser y sentir el hecho de ser homosexual y los sistemas clasificatorios adquiridos del medio social producen que dentro del casal se den unas pautas de sociabilidad concretas.

En la observación etnográfica he podido registrar diversas pautas de sociabilidad que considero específicas de los hombres homosexuales y que, como son una síntesis entre aquel material cultural heredado y la crítica del movimiento, hay patrones de sociabilidad que cuestionan la masculinidad hegemónica y que reafirman los estigmas de la

homosexualidad al mismo tiempo. Primero haré un registro de las pautas observadas para luego pasar a una interpretación que hacen los sujetos de ellas; no obstante, no voy a describir todas las pautas de sociabilidad sino aquellas que me parece que caracterizan y que son específicas de los hombres homosexuales del casal.

Los homosexuales masculinos del casal generalmente tienen un contacto físico mayor que los hombres no homosexuales fuera del casal. Un mayor contacto físico implica no solo una menor distancia entre ellos, menor de la que requiere la masculinidad hegemónica entre hombres, sino también una transgresión de las formas de este contacto; muchos de los homosexuales masculinos del casal se saludan con dos besos o incluso con besos en los labios.

Así mismo, la interacción entre algunos miembros del casal incluye hablar en femenino o imitar una conducta considerada femenina, la llamada pluma. Tal es el caso de palabras usadas comúnmente como “viciosa”, “guapa”, “reina”, “princesa”, “mala”. El hablar en femenino no solo se aplica hacia el otro en la sociabilidad sino también a uno mismo; es decir, se utiliza en la auto-referencia en frases como “hoy estoy muy contenta” o hacia el otro, “como estás hoy, eh guapa”. Este hablar en femenino va acompañado de la acentuación de gestos que también evocan la idea de feminidad.

Las bromas sexuales también son otra característica de la sociabilidad entre hombres homosexuales: ejemplos de éstas que han sido registradas en el trabajo de campo son: “¡Hola, me llamo Jazmín y te voy a comer todo el flautín!” (DC, 14 de diciembre de 2015) o, “¿En serio no te tragas a esa persona, ni la puntita?” (DC, 27 de marzo de 2017).

Hablar sobre sexualidad abiertamente es otra característica de sus patrones de sociabilidad. Como hemos visto, el casal es un espacio de libertad donde todos los temas pueden ser hablados. También es el caso del sexo, del que se hace referencias habitualmente. Puede hacerse explícito con cierta naturalidad y seriedad pero también en contextos informales, se ofrecen detalles de las relaciones sexuales, sobre los chicos con los que han tenido relaciones, los lugares donde se pueden ligar o que haya han mantenido relaciones sexuales. Se habla claramente sobre sexualidad y si hay dudas, se pregunta y se comparte. Por ejemplo, entre los miembros del grupo Tardor hablar sobre las experiencias sexuales en la mili era habitual. Cabe destacar que, aunque el hablar sobre sexualidad de una forma abierta se presenta igual en los abuelos y en los más jóvenes, los contenidos de esas conversaciones varían dadas las distintas épocas en las que fueron socializados; a modo de ejemplo, los primeros destacan que los espacios donde se liga

son los bares temáticos, las saunas, los cines X... y en cambio los más jóvenes, aunque también algún adulto, utilizan otros recursos como los que ofrecen las nuevas comunicaciones: el Bakala, el Bear4u y el Grinder.

Es importante, como hemos advertido, el hecho de dar sentido a las pautas desde la propia narrativa de los sujetos. Por lo que respecta al hablar en femenino y a la conducta considerada como femenina, hay interpretaciones variadas. En algunos casos tal conducta aparece naturalizada e incluso la explican a través de la idea freudiana de que la sociedad reprime al ser que tiene impulsos que solo son los homosexuales capaces de reconocer y de presentar la libertad suficiente como para realizarlos. Un ejemplo de este discurso lo presenta Marc: “es una forma de presentarse, de discernirse a mismo, de trasladar los patrones que siente uno mismo al exterior” (Marc, 11 de abril de 2017). Marc, además, afirma que el hablar en femenino es un patrón de comportamiento muy claro y que significa dos cosas: “Una, identificar-se amb el fet homosexual, amb la seva identitat afectivo-sexual i dues, transgredir la norma en la quals ells vivien i encara avui segueixen vivint” (Entrevista Marc, 11 de abril de 2017). En este caso, vemos claramente que la idea de romper con la masculinidad hegemónica está impregnada en la misma pauta pero que también aparece la idea de auto diferenciarse, de definirse. Sergi, explica esta misma idea de romper con lo establecido: “Jo del que realment m’he adonat és que si nosaltres fugim de la normalització, de la norma, de patrons, si entrem en una altra norma [com els patrons de gènere]... Quin és el valor real de parlar en femení? Realment és el que dèiem abans, de trencar la norma, la masculinitat” (Entrevista Sergi, 17 de mayo de 2017). En cualquier caso, la misma pauta, dependiendo del actor que la realice, hace variar el significado. Entonces, como afirma Sergi, es que se tiene que ver “qui, com, quan, on, perquè la gent utilitza el femení perquè els contextos canvien el significat” (Entrevista Sergi, 17 de mayo de 2017). En este sentido, el mismo Sergi explica cómo hay, entre algunos hombres homosexuales, también la confusión género y orientación sexual: “Després també està el tema de que els gais se’ls ha assimilat a les dones i a les lesbianes a lo masculí. I en relació a això, el que a mí no em sembla tan bé és que quan un noi [...]es tracta en femení perquè creu que els gais hem de ser femenins i segons el que considera que és femení... llavors emula una figura de la noia super estereotipada i reproduir uns patrons que deu ni do... (Entrevista Sergi, 17 de mayo de 2017). Jordi, explica de forma crítica sobre esta pauta que: “Jo en tinc, i és algo que em surt, però a vegades es generalitza i es presenta com una característica homosexual, quan no ho és” (Entrevista Jordi, 23 de mayo de 2017.).

Por lo que respecta al contacto físico, es importante también la referencia a transgredir la norma. Marc explica que “en nuestra sociedad se educa a los niños para que: “no lloren,

no se toquen, para que trabajen... Esos patrones se van quedando en ti [...] Pero no todo el mundo los modifica y en el resto de la sociedad se siguen dando, se dan como normalizados. [...] Efectivamente, es un problema el de los hombres heterosexuales que no se toquen y en tal caso, [cuando se tocan], se hieren la masculinidad. Y eso no significa que sean menos hombres que el resto" (Entrevista Marc, 11 de abril de 2017). En las entrevistas se expresa que el poder recibir mayor contacto físico es reconfortante y que se debe dejar claro que no es con una connotación sexual. Es importante volver a resaltar la sensación de libertad del casal para el desarrollo de esta pauta dado que, como explica Mario, tiene un peso relevante: "[En el casal se] rompe esa barrera del *no te puedo tocar...* Allí en el casal al sentirse todo el mundo más libre, claro, se tocan más" (Entrevista Mario, 22 de mayo de 2017).

En las narrativas del casal y en las entrevistas, se confirma que la sexualidad es un tema del que se habla abiertamente. No obstante, las posiciones al respecto también son diversas. Maria, por ejemplo, cree que "es parla igual de freqüentment però diferent [fora del casal i dintre]. Jo sento parlar de sexe als dos llocs. Però crec que al lloc heterossexuals és més vulgar i sents coses com "yo a esta me la tiraba", i en canvi, al casal és una sexualitat informativa, no parles per presumir" (Entrevista Maria, 6 de mayo de 2017). Sergi, de acuerdo con Maria, explica que "no trobo que sigui un tema més parlat però penso que és un tema que s'ha d'integrar per força perquè la sexualitat no és viscuda amb normalitat a vegades... Crec que té més a veure amb qui et trobes i qui ets que no tant si estàs en un entorn gai o un entorn homosexual" (Entrevista Sergi, 17 de mayo de 2017). En cualquier caso, muchos de los miembros afirman que cuando se trata de la información que reciben en el casal, o cuando se habla del tema, se es muy respetuoso, la calidad de la información es alta y que se intenta huir de los estereotipos. Jordi explica que "al final aquí ens uneix la dimensió sexual, i és normal que es parli. I va molt bé parlar com es fa a vegades de la sexualitat més enllà dels genitals, d'afectivitat" (Entrevista Jordi, 23 de mayo de 2017). Finalmente, Marc, en desacuerdo con Maria i Sergi, comenta: Es parla molt més obertament de la sexualitat [al casal] per una qüestió. [...] Fruit de la repressió històrica sobre les sexualitats i afectivitats minoritàries, dintre d'aquest col·lectiu hi ha la norma no escrita de no reprimir-se més i de poder parlar lliurement de la sexualitat sempre i quan això impliqui no fer mal a les altres persones (Entrevista Marc, 11 de abril de 2017).

Las pautas de sociabilidad que hemos presentado no solo implican la disposición del cuerpo y formas (emocionales) de interactuar sino que, en un sentido amplio, también abarcan los lugares de reunión, actividades, temas de conversación... Es decir, la sociabilidad no solo implica el estudio de factores corporales sino extra corporales. Como

los mismos informantes explican, las pautas de sociabilidad específicas tienen que ver con una síntesis entre todo aquello aprendido y todo aquello cuestionado, con una posición particular dentro de un sistema social que dispone de unos imaginarios y unos sistemas clasificatorios sociales hegemónicos respecto del género, el sexo y la orientación sexual. Así, estas pautas son un conjunto de valores y acciones que los hombres del casal ponen en juego en sus relaciones, unas formas específicas de vincularse y de comportamiento que implican una presentación del cuerpo y un ethos particular y específico.

7.6. RESULTADOS DE LA INVESTIGACIÓN

A lo largo de este trabajo se han ido contestando de manera indirecta las preguntas formuladas por esta investigación. Por ello, en este apartado reflexionaremos casi exclusivamente sobre las teorías del marco teórico y sobre si se ha confirmado o refutado la hipótesis que presentamos al principio. Este trabajo ha investigado la importancia de entender la socialización de los hombres homosexuales y los estigmas recibidos y interiorizados para comprender las formas delimitadas que tienen de actuar en los espacios sociales, siempre influenciados por unos sistemas de clasificación culturales. Por ello se confirma, como Rada (2012) propone, que los estilos y comportamientos y las pautas de sociabilidad, los modos de ser y estar de los homosexuales, tienen que ver con el contexto en que fueron socializados, catalogados y estigmatizados. Al mismo tiempo también se afirma, como explicaba García (2015), que la vida cotidiana puede ser el centro de las investigaciones porque es donde se ejemplifica el control social de las personas homosexuales y que la interacción directa de individuos y su sociabilidad evidencia su dependencia respecto de las estructuras sociales que componen su entorno, un cruce entre lo social y lo individual en los términos de Nieto (2003, p. 5).

Recuperando a Douglas, vemos que la cultura puede ser entendida como una serie de estructuras y sistemas clasificatorios que comprenden las formas sociales, los valores, la cosmología, la totalidad del conocimiento, a través de la cual se mediatiza toda experiencia (1973, p. 173), y que la dominación, en este caso, de los homosexuales, de ellos se establece a través de las categorías mediante las cuales (re)producen lo real (Franquesa, 2017, p. 40). Aunque los hombres homosexuales construyen desde la subjetividad unas pautas de sociabilidad a partir de su capacidad de agencia (Nieto, 2003, pp. 16-17), las fuerzas hegemónicas que intervienen en la vida cotidiana (Rodríguez y Seco, 2007, p. 4) de éstos hace que participen de una reproducción de los sistemas clasificatorios y de los estigmas, cumpliendo la *profecía autoconfirmatoria* (Becker, 2009 citado en Rada, 2012); los estigmas, en suma, tienen *poder simbólico* (Bourdieu, 1991, p. 170 citado en Wacquant,

2014, p. 195). También hemos visto cómo el control social utiliza las *técnicas del yo* (2010, p. 32), imponiendo subjetividades que los diferentes miembros del casal gestionan. Las pautas de sociabilidad de los hombres homosexuales del casal, por ende, termina siendo una síntesis impuesta de las identidades (de género, orientación sexual) aprendidas y múltiples que éstos performan (Butler, 1988), siempre producidas, adaptadas y modificadas a partir de los esquemas de clasificación sociales hegemónicos impuestos de los imaginarios sociales.

Hemos advertido, también, cómo el Casal Lambda, así como los otros espacios de la sociedad, afectan y se perciben por los hombres homosexuales como lugares normativos e incrustados en medio de sistemas simbólicos (Sánchez, 1990, p. 1) y cómo el cambio de unos a otros da lugar a una ruptura simbólica del espacio que hace que se vinculen y se den unas pautas de sociabilidad entre ellos distintas.

Entender el simbolismo corporal (Mary Douglas, citada en Nieto, 2003, p. 3) así como la presentación social del cuerpo (Martí, 2013, p. 83) de los hombres homosexuales se hace necesario para entender la sociabilidad de éstos. Se confirma así que el cuerpo puede ser entendido como un lugar de encrucijadas entre lo social y lo individual (Esteban, 2013, p. 58). El fetichismo de la persona, por otro lado, no se daría en los discursos de estos hombres cuando hablan del espacio social compartido ya que ellos mismos son conscientes (en general) de todos los condicionantes sociales que hay cuando actúan en él; en cambio, sí que se aplicaría en algunas ocasiones cuando hablan de sus propias pautas de sociabilidad en el casal en tanto que a veces aparecen naturalizadas.

Si bien cada cultura utiliza y ofrece un referente cultural y social disponible sobre cómo pensar, sentir y actuar (Folguera, 2014, p. 17), se confirma en positivo la pregunta abierta de Rada (2012) sobre si podemos considerar, en este caso particular de este estudio, que los hombres homosexuales tienen un *ethos* particular (Bateson, 1986, citado en Le Breton, 2013), expresado de manera diferenciar por los diferentes grupos de edad.

Por lo que respecta a la hipótesis, los resultados de esta investigación afirman, en este caso particular, la premisa general que formula que los hombres homosexuales que van a espacios reservados, como es el Casal Lambda, comparten patrones propios de sociabilidad. También quedaría confirmado que estos patrones de sociabilidad, en el caso particular que nos ocupa, ponen en evidencia la masculinidad heterosexual dominante al promocionar unas formas corpóreas y emocionales de vinculación que presentan de fondo unos valores que cuestionan los atributos de género del hombre, aunque estas formas sean, en parte, heredadas de unos estigmas hacia la homosexualidad, de la *profecía*

autoconfirmatoria. Finalmente, por lo que respecta al sentimiento de comunidad, muchos miembros del Casal Lambda afirman que tienen un sentimiento de comunidad respecto a los otros miembros. Cabría, no obstante, negar la dirección que plantea la hipótesis sobre que las pautas de sociabilidad hacen que los hombres homosexuales tengan un sentimiento de comunidad; más bien, el hecho de que tengan un ethos común hace que también se compartan ciertas pautas de sociabilidad.

8. Conclusiones

8.1 FACTIBILIDAD DE CONTINUACIÓN DEL PROYECTO

Hay varias direcciones abiertas que futuras investigaciones podrían estudiar. En primer lugar, se requiere de un estudio que analice las pautas de sociabilidad de las mujeres que participan en el Casal Lambda o en otros espacios. Al ser un trabajo, tanto este como el de Rada (2012), profundamente centrado en lo masculino, no se ha entrado en la situación de las mujeres lesbianas. Por ello, se requiere una línea de investigación que permita estudiar cómo y qué características tienen los vínculos y la sociabilidad de las mujeres lesbianas. En segundo lugar, se debería ahondar mucho más en los factores históricos y su relación con las estrategias de género y los estigmas de los hombres homosexuales; existen muchos libros que documentan la historia del colectivo pero pocos que vinculen ésta con la experiencia cotidiana de sus miembros. Sería interesante estudiar, en tercer lugar, las redes sociales que los miembros del casal establecen para ver si realmente éste constituye un lugar que integra a los hombres homosexuales a la sociedad o si, por el contrario, favorece solo los vínculos entre ellos. También se debería indagar con mayor detalle, porque mi análisis etnográfico solo lo ha hecho de forma tangencial por falta de espacio, aunque se reconoce su importancia, la intersección de la edad como factor relevante en las formas de las pautas de sociabilidad de los hombres homosexuales, sus estigmas, sus formas de ver la homosexualidad y de vincularse. Finalmente, como solo se ha estudiado la sociabilidad de los hombres homosexuales en el Casal Lambda, se debería abordar el estudio en otros lugares dedicados al colectivo para ver si los resultados de este estudio son aplicables o refutables en otros lugares o en el mismo casal en periodos posteriores, estudiando su evolución.

8.2 DIFICULTADES Y LIMITACIONES

Este trabajo se ha encontrado con varias dificultades; la principal la poca falta de literatura académica específica sobre la sociabilidad de hombres homosexuales. A nivel metodológico, los resultados de las entrevistas no pueden ser representativas dados los pocos sujetos que forman el muestreo. Esta crisis de representación se ve rebajada por el trabajo de campo realizado que permitió obtener muchas interpretaciones de diferentes agentes en el contexto de la vida cotidiana. No obstante, en el trabajo de campo no se realizó observación participante entre el grupo de mujeres, discapacitados y de bisexuales; esto hace que las interpretaciones de estos grupos no se vean representadas directamente en los resultados. La baja participación en la muestra se debe entender en el contexto de la dificultad de conseguir sujetos del casal que quieran participar en investigaciones: las

personas con las que más tiempo invertí haciendo observación participante, los miembros del grupo Tardor, no querían participar en entrevistas dado lo hartos que estaban de la cantidad de investigadores que habían venido al casal y que, luego, no se había sabido nada más de ellos. Esto hizo que los resultados obtenidos en la observación participante sobre la sociabilidad, aunque se registraran mayormente en un grupo, fueran interpretadas por miembros no solo de él sino del conjunto del casal. Así mismo, la misma posición social y personal del investigador puede haber influenciado en los resultados presentados. Aunque siempre haya un control de la subjetividad, ésta siempre se encuentra presente en los trabajos de investigación. Otra dificultad de este trabajo, a nivel teórico, han sido las contradicciones que existen entre lo que observa e interpreta el investigador y lo que exponen los sujetos investigados, interpretaciones no necesariamente contradictorias pero sí en algunos casos, más cuando se trabaja con las subjetividades de las narrativas, como ha hecho este trabajo. Finalmente, dadas las limitaciones temporales han quedado una lista de documentos que no han podido ser analizados en profundidad; lo que hubiera aportado mucha información sobre la representación que el casal hace de sí mismo y de los grupos, de su idiosincrasia.

8.3 APLICABILIDAD

Todo conocimiento surgido de una buena investigación debería ser apto para ser aplicado y útil. El conocimiento de este trabajo, para un interés del colectivo LGTBI y de la sociedad en general, podría ser utilizado como herramienta para mostrar y denunciar la falta de integración real de las personas LGTBI en la sociedad Española y para evitar que se reproduzcan los estigmas hacia este colectivo en tanto que muestra algunos mecanismos mediante los cuales estos se perpetúan y actúan. También es útil para las personas del colectivo en particular porque ofrece un relato que permite interpretar y entender muchos elementos diarios de la vida cotidiana dentro de un contexto histórico y estructural determinado, evitando la homofobia interna que algunas personas padecen, ofreciéndoles herramientas interpretativas sobre su situación desnaturalizando lo social y ofreciendo, como la teoría crítica propone, alternativas lecturas de la realidad y, en definitiva, a las formas de ser homosexual.

9. Bibliografía

American Psychiatric Association (1952). *Diagnostic and statistical manual. Mental disorders*. Washington: American Psychiatric Association.

Bath, F. (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México: FCE

Becker, H (2009). *Los extraños. Sociología de la desviación*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Benito, J. i Villagrasa, A. (Coor.) (2008). *Homosexuals i transsexuals: Els alteres represaliats i discriminats del franquisme, des de la memòria històrica*. Edicions Bellaterra: Barcelona.

Bourdieu, P. (2011). *Capital cultural, escuela y espacio social*. México: Siglo XXI.

Bourdieu, P. (2012). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.

Butler, J. (1988).

Performative Acts and Gender Constitution: An Essay in Phenomenology and Feminist Theory. *Theatre Journal* 40(4), 519-531.

Cardín, A. (1984). *Guerreros, chamanes y travestis. Indicios de homosexualidad entre los exóticos*. España: Tusquets.

Carrier, J. (1976). Cultural factors affecting urban Mexican male homosexual behavior. *Archives of Sexual behavior*, 6, 53-65.

Carrier, J. (1977). Sex-role preference as an exploratory variable in homosexual behavior. *Archives of Sexual behavior*, 5, 103-124.

Carrier, J. (1980). Homosexual behavior in cross-cultural perspective. En J. Marmor (ed.), *Homosexual behavior: A modern reappraisal* (pp. 100-122). New York, NY: Basic.

Ceballos, M. (2012). Indicadores aplicados a la visión dominante de la masculinidad por adolescentes de educación secundaria: la importancia del «deber ser» hombre. *Última década*, 36, 131-162.

Cleminson, R., & Vázquez, F. (2011). *Los Invisibles»: una historia de la homosexualidad masculina en España*. Granada: Comares.

Coll-Planas, G. (2009). *La voluntad y el deseo. Construcciones discursivas del género y la sexualidad: el caso de trans, gays y lesbianas* (Tesis Doctoral). Departamento de Sociología, Universitat Autònoma de Barcelona, Bellaterra.

Constanza, D. (2006). *Educación para la diversidad*. (Tesis doctorado). Departamento de Pedagogía Aplicada, Universitat de Autònoma de Barcelona, Bellaterra.

Crehan, K. (2004). *Gramsci, cultura y antropología*. Barcelona: Edicions Bellaterra.

- Della Rota, D., & Keating, M. (Eds.). (2013). *Enfoques y metodologías de las ciencias sociales. Una perspectiva pluralista*. Madrid: Akal.
- Díaz, J. (2006). La i-lógica de los géneros: metrosexuales, masculinidad y apoderamientos. *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, 1(1), 157–167.
- Donnan, H., y Magowan, F. (2010). *The anthropology of sex*. Oxford-New York: BERG.
- Douglas, M. (1973). *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*. Madrid: Siglo XXI.
- Espín, J. et al (1998). Elaboración de un cuestionario para medir la identidad étnica y la aculturación en la adolescencia. *Revista de Educación*, 315, 227-249.
- Esteban, M. L. (2011). *Crítica del pensamiento amoroso: temas contemporáneos*. Barcelona: Edicions Bellaterra.
- Esteban, M. L. (2013). *Antropología del cuerpo. Género, itinerarios corporales, identidad y cambio*. Barcelona: Edicions Bellaterra.
- Estoile, B. (2014). "Money Is Good, but a Friend Is Better" Uncertainty, Orientation to the Future, and "the Economy". *Current Anthropology*, 55(S9), S62-S73
- Fernández Sánchez, J. (2012). *Antropología*. Madrid: Alianza Editorial.
- Ferrarons, A. (2008). *Rosa sobre negre. Breu historia de l'homosexualidad a l'Espanya del segle XX*. Barcelona: La busca edicions.
- Fluvià, A. (2003). *El moviment gai a la clandestinitat del franquisme (1970-1975)*. Barcelona: Laertes
- Folguera, L. (2014). *Hombres maltratados. Masculinidad y control social*. Barcelona: Edicions Bellaterra.
- Foucault, M. (1990). *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Barcelona: Paidós.
- Franquesa, J. (2017). El compromiso antropológico a partir del Segundo Milagro español: desmitificar lo real y rescatar lo posible. In T. Vicente, M. Rodrigo, P. Espeso-Molinero, y M. Pastor (Eds.), *Antropologías en transformación: sentidos, compromisos y utopías*. València.
- García, M. (2015). *Vejez y homosexualidad*. (Tesis Doctoral). Departamento de sociología y trabajo social, Universidad de Murcia, Murcia.
- Giddens (2000). *Sociología*. Madrid: Alianza.
- Goffman, E. (2003). *Estigma: La identidad deteriorada*. Buenos aires: Amorrortu.

- Gómez-Beneyto, M. (1978): Algunos aspectos médicos, psicológicos y jurídicos de la homosexualidad. En Torres, F. (Coord.) (1978), *Los marginados en España: gitanos, homosexuales, toxicómanos, enfermos mentales* (pp. 141-154). Madrid: Fundamentos.
- González Echeverría, A. (2003). *Crítica de la singularidad cultural*. Barcelona: Anthropos.
- Guasch, O. (1991): *La sociedad rosa*. Barcelona, Anagrama.
- Guasch, O. y Osborne, R. (comps.) (2003): *Sociología de la sexualidad*. Madrid: Centro de Investigaciones sociológicas.
- Haller, D. (2011). *Atlas de etnología*. Madrid: Akal.
- Hammersley, M., y Atkinson, P. (1994). *Etnografía*. Barcelona: Paidós.
- Herrero, J. (2001): *La sociedad gay. Una invisible minoría*. Madrid: FOCA, S.L.
- Hooker, E. A. (1957). The adjustment of the overt male homosexual. *Journal of Projective Techniques*, 21, 17-31.
- Iglesias, J. (1983). La sociología de la sexualidad en España: notas introductorias. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 21, 103-133.
- Langarita, J. (2013). Sexo sin palabras. La función del silencio en el intercambio sexual anónimo entre hombres. *Revista de Antropología Social*, 22, 313-333.
- Le Breton, D. (2013). Por una antropología de las emociones. *Revista Latinoamericana de Estudios Sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad.*, (10), 69-79.
- Lomas, C. (2007). «¿La escuela es un infierno? Violencia escolar y construcción cultural de la masculinidad». *Revista de Educación*, 342. .
- Luis, B. (2002). Masculinidad hegemónica e identidad masculina. *Dossiers feministes*, 6, 7-36.
- Lumsden, I. (1996). *Machos, maricones, and gays: Cuba and homosexuality*. Philadelphia, PA: Temple University Press.
- Malinowski, B. (1932). *The Sexual Life of Savages in North-Western Melanesia*. London: Routledge y Kegan Paul.
- Martí, J. (2012). Presentación social del cuerpo, postcolonialidad y discursos sobre la modernidad. *Revista Latinoamericana de Estudios Sobre Cuerpos, Emociones Y Sociedad.*, 10, 80–92.
- Martí, J., y Aixelà, Y. (2010). La presentació social del cos. Pròleg. *Quaderns de l'ICA*, 26, 5–15.
- Martín Casares, A. (2006). *Antropología del género. Culturas, mitos y estereotipos sexuales*. Madrid: Ediciones Cátedra.

- Mauss, M. (1991). Técnicas y movimientos corporales. En *Sociología y antropología* (pp. 335-356). Madrid: Tecnos. (1.ª ed. francesa 1936).
- Meccia, E. (2011): *Los últimos homosexuales. Sociología de la homosexualidad y la gaycidad*. Buenos Aires: Gran Aldea Editores.
- Mira, A. (2004). *De Sodoma a Chueca. Una historia cultural de la homosexualidad en España en el siglo XX*. Barcelona: Egalés.
- Mirabet, A. (2000). *Homosexualitat a l'inici del segle xxi*. Barcelona: Editorial Claret.
- Monferrer, J. (2006). *Identidad y cambio social el movimiento gay/lesbiano en España como agente promotor de procesos de cambio: (1971-2006)*. UNED.
- Montesinos, R. (2002). *Las Rutas de la masculinidad: ensayos sobre el cambio cultural y el mundo moderno*. Barcelona: Gedisa.
- Morales, L. (2009). Durkheim y Dourdieu: reflexiones sobre educación. *Rev. Reflexiones* 88(1), 155-162
- Moreno, A. y Pichardo, J. (2006). Homonormatividad y existencia sexual. Amistades peligrosas entre género y sexualidad. *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, 1(1), 143-156
- Morey, M. (1986). *Lectura de Foucault*. Madrid: Taurus.
- Nieto, J. A. (2003). *Antropología de la sexualidad y diversidad cultural*. Madrid: Talasa Ediciones.
- Olavarriá, J. (2004). Modelos de masculinidad y desigualdades de género. En C. Lomas (compilador), *Los chicos también lloran: identidades masculinas, igualdad entre los sexos y coeducación*. Barcelona: Paidós Educador.
- Oliver, J. (2012). *Antropología*. Madrid: Alianza.
- Preciado, B. (2002). *Manifiesto contrasexual*. Barcelona: Anagrama.
- Pujades, J., Comes, D., y Roca, J. (2004). *Etnografía*. Barcelona: Universitat Oberta de Catalunya.
- Rada, F. (2012). Sociabilidades homosexuales puestas en perspectiva. Una mirada sobre el desarrollo de los modos de ser y hacer gay. *Sudamérica. Revista de Ciencias Sociales*, 1, 71 – 97.
- Real Academia Española (2013). Homosexual. En Instituto de Investigación Rafael Lapesa para el Nuevo diccionario histórico del español. Recuperado de <http://web.frl.es/ntllet/SrvltGUILoginNtlletPub>.
- Rodríguez, R. y Seco, J. M. (2007) Hegemonía y Democracia en el siglo XXI: ¿Por qué Gramsci? *Cuadernos electrónicos de filosofía del derecho*, 15, 1-14.

Rosón Villena, M. (2006). Madres enmarcadas: La mujer española en la fotografía decimonónica de familia. In *Cuartas Jornadas Imagen, Cultura y Tecnología* (pp. 293–305). Madrid: Editorial Archiviana.

Sánchez, Á., & Pichardo, J. I. (2006). Homonormatividad y existencia sexual. amistades peligrosas entre género y sexualidad. *AIBR, Revista de Antropología Iberoamericana*, 1(1), 143–156.

Sánchez, F (1990). El espacio y sus símbolos. Antropología de la casa andaluza. *Reis: Revista española de investigaciones sociológicas*, 52, 47-64.

Shore, C. (2010). La antropología y el estudio de la política pública: reflexiones sobre la "formulación" de las políticas. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, 10, 21-49.

Stocking, George W. 1982. Afterword: A View from the Center. *Ethnos*, 47(1), 173-186.

Stoler, A. L. (2010). Archivos coloniales y el arte de gobernar. *Revista Colombiana de Antropología*, 46(2), 465–496.

Szurmuk, M. y McKee, I. (2009). *Diccionario de estudios culturales latinoamericanos*. México: Siglo XXI.

Téllez Infantes, A. (2007). *La investigación Antropológica*. Alicante: Editorial Club Universitario.

Torras, A. (2009). *Gais i lesbianes de la història de Catalunya*. Edicions la tempestad: Barcelona

Turner, V. (1966). *The ritual process. Structure and Anti-structure*. Cornell University Press: New York

Ugarte, P. (2008). *Una discriminación universal. La homosexualidad bajo el franquismo y la transición*. Barcelona-Madrid: Editorial Egales.

Urbano, C. A (2011): Re-significación identitaria y devenir de la temporalidad del curso de la vida. En J. A. Yuni, (comp): *La vejez en el curso de la vida* (pp. 63-78). Córdoba: Encuentro Grupo Editor.

Valcunde del Rio, J. M. (2006). De la heterosexualidad a la ciudadanía. *AIBR, Revista de Antropología Iberoamericana*, 1(1), 125–142.

Wacquant, L. (2014). Marginalidad, etnicidad y penalidad en la ciudad neoliberal: una cartografía analítica. *Ethnic and Racial Studies*, 37(10), 1687–1711.

Weeks, J. (1998). *La sexualidad*. Madrid: Paidós

Willis, P. (2008). *Aprendiendo a trabajar. Cómo los chicos de la clase obrera consiguen trabajos de clase obrera*. Madrid: Akal.

Anexo 1: Tabla de las técnicas y lógicas metodológicas utilizadas

Técnica	Uso
Observación Participante Exploratoria (Fase 1)	<ul style="list-style-type: none"> Primer contacto con la unidad de observación: descripción de dicha unidad, registrando elementos contextuales del casal, historia, su estructura y grupos, funciones, organización, relaciones de poder, creación de hipótesis relevantes para el contexto y preguntas...
Observación Participante Sistemática (Fase 2)	<ul style="list-style-type: none"> Identificar los patrones de sociabilidad de los hombres homosexuales en acción y en contexto. Conseguir una visión más externa, <i>etic</i> y cuantificable de los patrones de sociabilidad. Problematizar el posible conflicto entre el discurso de estos con las prácticas. Hacer una descripción detallada del papel que juega el espacio en las pautas de sociabilidad. Captar elementos relevantes en la sociabilidad como los comportamientos, actitudes, emociones y expresiones en continua interacción y en el marco de la vida cotidiana. Ver los <i>imponderables de la vida real</i> de la sociabilidad. Seleccionar informantes para las entrevistas. Contrastar los elementos observables de la hipótesis y preguntas de investigación. Investigar cuestiones de las pautas de sociabilidad que después del primer análisis de la observación participante quedaron poco trabajados.
Entrevistas en Profundidad	<ul style="list-style-type: none"> Recoger las experiencias y las narrativas de las prácticas desarrolladas por los agentes en el espacio social. Obtener el discurso que los actores hagan de estas experiencias para comprender el trasfondo simbólico y de significado <i>emic</i> de las pautas de sociabilidad: códigos, valores, motivos, actitudes, concepciones y significados que ellos atribuyen. Trabajar las subjetividades de los agentes relevantes para las pautas de sociabilidad que la hipótesis y las preguntas de investigación requieren. Obtener información para el análisis histórico de las pautas de sociabilidad. Obtener información personal para ver la importancia del casal como lugar simbólico en sus relatos. Contrastar el sentido de las pautas de sociabilidad de los diferentes agentes con el que le otorgamos en la observación participante. Profundizar y ver si son importantes los elementos surgidos en la observación participante de las pautas de sociabilidad para los sujetos y ver vacíos interpretativos.
Entrevistas Estructuradas	<ul style="list-style-type: none"> Continuar recogiendo las experiencias y las narrativas de las prácticas desarrolladas por los agentes en el espacio social, así como el trasfondo simbólico y de significado <i>emic</i> de las pautas de sociabilidad de los códigos, valores, motivos, actitudes, concepciones y significados que ellos atribuyen. Obtener elementos cuantitativos socio demográficos y relacionales. Trabajar las subjetividades de las pautas de sociabilidad de los agentes que la hipótesis y las preguntas de investigación requieren. Contrastar la información obtenida en las entrevistas abiertas y la observación participante. Evidenciar las diferentes interpretaciones a los diversos agentes del casal sobre las pautas de sociabilidad
Recolección de documentos	<ul style="list-style-type: none"> Complementar otras técnicas y permite estudiar las dimensiones políticas, ideológicas, de idiosincrasia de los miembros del Casal Lambda. Recopilación de datos históricos para crear un marco diacrónico interpretativo.

Anexo 2. Motivos de asistencia al casal

De acuerdo con mi experiencia etnográfica y con los entrevistados, uno de los motivos recurrentes para asistir al casal era que inicialmente se encontraban en una situación de tristeza y querían conocer a gente también homosexual para compartir experiencias, ser comprendidos y para estar “entre iguales”. La territorialidad aquí toma un peso importante. Muchas personas del casal vienen del área metropolitana de Barcelona y de pueblos cercanos, lugares donde ellos mismos destacan que se encuentran más estigmatizados. Entonces, en el casal se va buscando sociabilidad (que incluye también la búsqueda de pareja), sobre todo para personas que no pueden disfrutar de ella en su lugar de residencia. Además, en las experiencias se resaltan el deseo también de descubrir su sexualidad; esta vez, lejos de los estigmas sociales. También encontramos una búsqueda de referentes, en los más mayores por una falta de ellos y en los más jóvenes por una búsqueda de referentes reales¹⁰. Es cierto, por otro lado, que si bien hay personas que van al casal para ayudar y reivindicar los derechos del colectivo, no es el principal motivo que tenían al entrar al casal; existen otros en Barcelona que dentro de sus objetivos encontramos la reivindicación política¹¹. Más bien, sí que hay personas que van para prestar ayuda al colectivo, pero generalmente no a través de la idea de reivindicación política. Las citas de las siguientes entrevistas resumen muy bien los motivos por los cuales los entrevistados creen que las personas van al casal:

Maria: Principalment, jo crec que per no sentir-se tan sol i per no sentir-se estrany. Hi ha gent de Barcelona però molts són de poble. A un poble costa més de sortir de l'armari, [i si surts] et posen l'etiqueta, la lesbiana, i et costa trobar gent amb qui parlar. Tampoc no saps com resoldre molts cops l'homofòbia interna. Molts joves al casal van per això, perquè no t'has d'amagar, pots parlar tranquil·lament sempre que siguis respectuós, pots divertir-te.

¹⁰ En varias entrevistas y experiencias se destaca que hoy en día hay referentes pero el problema se encuentra en que éstos son de series, películas, internet, medios de comunicación, etc. y muy a menudo la persona homosexual se encuentra idealizada o en una vida irreal. Como explica Sergi, su referente de joven era la serie *Queer as Folk*, que “és una sèrie molt estereotipada, són uns amics que són gais, tots guapíssims, amb cos de gimnàs, que lligaven molt, i era com una visió de la vida gai que viuen en un barri gai, que lliguen molt... era molt estereotipat. Llavors, arriba un moment que jo m'esperava que la meva vida fos així. I evidentment no va ser així (Entrevista Sergi, 17 de mayo de 2017)

¹¹ Como es el caso de Sin Vergüenza, Lesbianes Feministes...

La majoria de la gent que hi ha és maca i també et dóna suport. (Entrevista, Maria, 6 de mayo de 2017)

Sergi: La gent va al casal perquè volen parlar, perquè volen saber de temes culturals, més intel·lectuals, per temes d'activisme, perquè tenen problemes o perquè estan en teràpia, perquè busquen socialització, persones que necessiten un referent, perquè volen buscar amics, persones que volen suport. Hi ha molts motius diferents (Entrevista Sergi, 17 de mayo de 2017).

Si bien es cierto que hay lugares de ocio dedicados al movimiento LGTBI, sobre todo en Barcelona, hay pocos dedicados al ocio cultural y el desarrollo de vínculos afectivos de larga duración, lo que hace que las personas vayan al casal en busca de una sociabilidad diferente. En palabras de Jordi; “Jo crec que la gent que ve aquí al final té el objectiu de buscar algo més que la festa. [...] És una manera de trobat gent que vol fer coses semblants a tu. Hi ha gent que no li mola anar de bars o sortir de festa. És un espai que també busca la gent de creixement personal, o ajuda. Jo crec que hi ha diferents serveis i funcions que cobreix les activitats culturals, la qualitat de l'oci... la gent ve buscant això” (Entrevista Jordi, 23 de mayo de 2017).

Los motivos que llevan al casal a los hombres homosexuales se relacionan directamente con el tipo de actividades y sociabilidad que quieren tener dentro de él y que, finalmente, el casal acaba ofreciendo dado que éste se adapta a las necesidades (históricas) del colectivo y a la voluntad de las personas y grupos que participan de él.

Anexo 3: Tipologías de actividades que se dan dentro del casal

Según he podido etnografiar, existen dos tipologías de actividades distintas que se realizan en el casal, *las cotidianas* y *las especiales*: Las primeras se hacen cada semana dentro del casal y generalmente van dirigidas a los grupos ya establecidos y están formuladas con la intención de promocionar la reflexión, el debate y la sociabilidad y generalmente se discuten temas de actualidad que el propio grupo decide. Ejemplos de estas actividades son el visionado de películas o documentales, charlas, talleres, el baile del casal, conferencias organizadas desde el propio casal, excursiones abiertas a todos los grupos... Por otro lado, las actividades especiales, constituidas básicamente por el Festigaylesbià y el FIRE, que se particularizan por ser de difusión pública, multitudinaria y puntual. Ambas tipologías de actividades se caracterizan por ser reivindicativas y por un alto contenido de crítica cultural. El haber participado en estas actividades (sobre todo en las cotidianas) para muchos, tanto para los entrevistados como aquellos que he observado, se destaca como una experiencia positiva: ayuda a combatir los estigmas recibidos y la homofobia interiorizada, a la maduración personal, emocional, así como a la auto aceptación y a la aceptación de los otros. Incluso a veces como un punto de inflexión: “He conegut persones, arguments, experiències, idees que han fet canviar la meva cosmologia” (Entrevista Jordi, 23 de mayo de 2017).